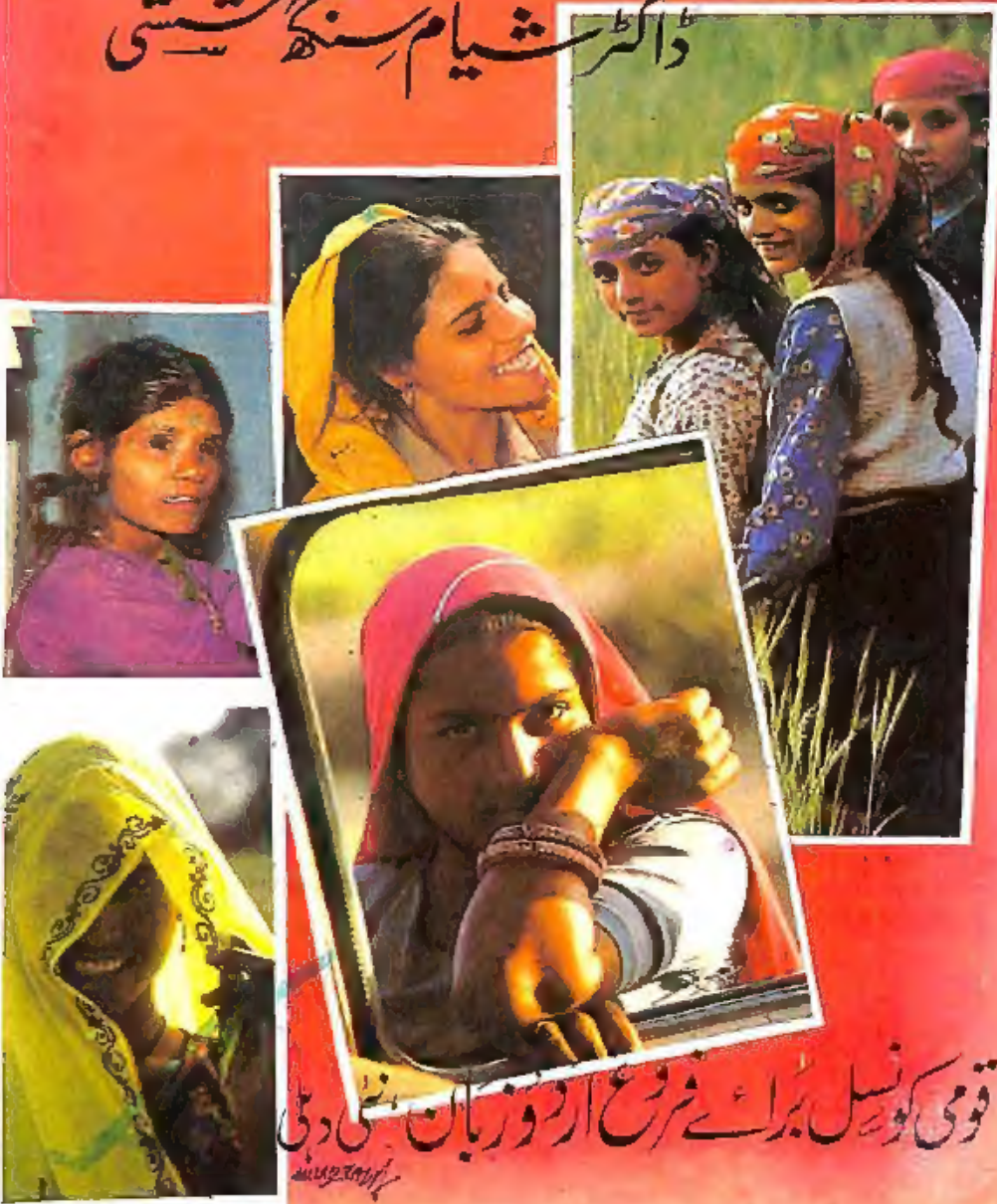


ہندوستان کی قبائلی عورتیں

ڈاکٹر شیام سنگھ شیشی



قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی

ہندستان کی قبائلی عورتیں

ڈاکٹر شیاام سنگھ شستو

مترجم

محبوب الرحمن فاروقی



قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان

وزارت ترقی انسانی وسائل

حکومت ہند

ویسٹ بلاک ۱۰، آر۔ کے۔ پورم، نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۶۶

فون: 6103938, 6103381, 6179657

Hindustan Ki Qabailie Aurteen

By : Shyam Singh Shashi

© قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی

سر اشاعت: اکتوبر، دسمبر 1998ء تک 1919ء

پہلا ایڈیشن : 1100

قیمت : 26/-

سلسلہ مطبوعات : 779

ناشر : ڈائریکٹر، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، ویسٹ بلاک-1، آر۔ کے۔ پورم،

نئی دہلی-110066

طابع : جے۔ کے۔ آفسیٹ پرنٹرز، جامع مسجد، دہلی-110006

فہرست

	پیش لفظ :-	1
7	تعمید :-	2
9	پہلا باب :- گدی عورتیں	3
25	دوسرا باب :- کنوری عورتیں	4
38	تیسرا باب :- گوبر عورتیں	5
47	چوتھا باب :- لاہولی عورتیں	6
56	پانچواں باب :- لہیا عورتیں	7
67	چھٹا باب :- ناٹھا عورتیں	8
99	ساتواں باب :- بھیل عورتیں	9
107	آٹھواں باب :- سنھالی عورتیں	10
119	نواں باب :- ٹریا عورتیں	11
134	دسواں باب :- گوندھ عورتیں	12
142	گیارہواں باب :- اورادوں عورتیں	13
149	بارہواں باب :- مشرقی ہند کی آدی واسی عورتیں	14
158	رقص کا سرزمین نئی لور کی عورتیں	15
171	آدی واسی عورتیں جھوری دور میں	16

شیام سنگھ کشپی

انتساب

اپنی شریک حیات

شریقتی یلا وتی کو

جو میرے گاؤں سے مہانگر تک

سکھ دکھ میں میرے ساتھ ہے

شہام سنگھ شش

پیش لفظ

پیارے بچوں! میں تمہیں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ علم حاصل کرنا وہ عمل ہے جس سے کائنات میں نیک و بد کی تمیز آجاتی ہے۔ اس سے کردار بنتا ہے اور شعور بیدار ہوتا ہے، ذہن کو وسعت ملتی ہے اور سوچ میں نکھار آجاتا ہے، یہ سب ہونے کے بعد زندگی میں کامیابیوں اور کامرانیوں کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ اس لئے کسی بھی زبان کا ادب خواہ انگریزی ہو یا سندھی، اردو ہو یا ہندی، ادب کا مطالعہ زندگی کو بہتر طور پر سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔

ہمارے بچوں کا ادب اسی سلسلے کی ایک اہم کڑی ہے۔ ہماری کتابوں کا مقصد تمہارے دل و دماغ کو روشن کرنا ہے۔ اور ان چھوٹی چھوٹی کتابوں سے تم تک نئی نئی سائنسی ایجادات، دنیا کی بزرگ شخصیات اور نئے علوم کی روشنی پہنچانا ہے۔ اس کے علاوہ کچھ اچھی اچھی کہانیاں تم تک پہنچانا ہے جن سے تم سبق حاصل کر سکو اور اپنے لئے نئی منزلیں متعین کر سکو۔ یاد رکھو اردو زبان کو زندہ رکھنا ہے تو زیادہ سے زیادہ اردو کتابیں خود بھی پڑھو اور اپنے دوستوں کو بھی پڑھاؤ۔ تاکہ اردو زبان کو سنو اور لے اور نکھارنے میں ہمارا ہاتھ بٹا سکو۔ اسی لئے قومی اردو کونسل نے یہ بیڑا اٹھایا ہے۔ اپنے پیارے بچوں کے ذخیرہ علم میں اضافہ کرنے کے لئے نئی نئی دودیدہ زیب کتابیں شائع کرتا رہے جن کو پڑھ کر ہمارے پیارے بچوں کا مستقبل تابناک بنے۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ بھٹ

ڈائریکٹر

قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان

وزارت ترقی انسانی وسائل، حکومت ہند، نئی دہلی

ضمیمہ

174	1	کچھ آدمی واسیوں کے لوگ گیت
181	2	ہماچل پردیش کے گلتی گاؤں میں فیروزاؤں میں شادی کی رسم
187	3	کھن قبائل میں شادی اور خاندانی انصرام
210	4	مشرقی ناما قبائل
222	5	قبائلیوں کو تہذیب یافتہ بنانے کی ابتداء

تمہید

قدیمی قبائلی عورت کا اپنے سماج کے سماجی اور معاشی ڈھانچہ کی تشکیل میں ایک اہم حصہ ہوتا ہے۔ مشرقی ہندوستان کی نگارو اور کھاسی جیسی درج فہرست قبائلوں میں اس کا اعلیٰ مقام دیکھا جاسکتا ہے۔ مغربی ہمالیہ کے کئی درج فہرست قبائل، خاص طور پر کنٹروں اور گدیوں میں عورت کو مختلف قسم کی دقتوں سے بھی دوچار ہونا پڑتا ہے۔ کمڑیا، اوراؤں اور آدی ناگا، درج فہرست قبائل کی لڑکیاں اجتماعی خواب گاہوں کی پر لطف زندگی کا مزائیتی ہیں تو بھیل عورتوں کو پردے کی رسم اور اپنے قبیلے کی اخلاقی اقدار کا تتبع کرنا پڑتا ہے۔ بونسار۔ بھار کی خنس، ہماچل پردیش کی کنڑ اور نیل گری کی ٹوڈا بیویوں کو اپنے تین تین، چار چار شوہروں کو مقررہ اوقات میں خوش رکھنا پڑتا ہے، جب کہ گونڈ عورت کی رعاداری ایک

ی شوہر سے ہوتی ہے۔

آر۔ ایچ۔ لودی نے ٹھیک ہی کہا ہے :-

”توہمات اور مرد کی جسمانی فوقیت نے قبائلی عورتوں
کی راہ میں کوئی ایسی بڑی رکاوٹ نہیں پیدا کی کہ اس کی
مذہب و حالت کے باوجود اس سے اچھا سلوک نہ کیا جاسکے
اور وہ مردوں کے فیصلوں کو متاثر کرنے کی صلاحیت
نہ رکھتی ہو۔ ہاں یہ سچ ہے کہ نام نہاد غیر مہذب
قبائل میں ہی اسے اپنے رفیق زندگی کے ساتھ عملی برابری
حاصل ہوتی ہے“

انہی حقائق کو مد نظر رکھتے ہوئے میں نے اُدی واسی سماج میں
عمدت کے مقام کی تصویر کشی کرنے کی کوشش کی ہے۔ میں ان
ماہر بشریات کا شکریہ گزار ہوں جن کی تخلیقات کے اقتباسات اس کتاب
میں جگہ جگہ دیے گئے ہیں۔ اس حقیر سی کتاب میں سبھی قبائلی عورتوں کا تذکرہ
ممکن نہیں تھا اس لیے کچھ خاص قبائلی سوسائٹی کا ہی انتخاب کرنا پڑا۔
خصوصی طور پر انگریزی میں لکھی یہ کتاب ہندی قارئین کو مطمئن کر سکے
گی اس کا امکان بعید ہے۔

شیام سنگھ شش

گدی عورتیں

درج فہرست قبائل سے متعلق ہندوستانی ماہر سماجیات
 گدی عورتوں کو بلاشبہ دنیا کی سب سے زیادہ خوب صورت
 عورتوں میں شمار کرتے ہیں۔ کانگڑہ کے راجا سنسار چندر دو یکم
 نے ہمالیہ کے جہا ضلع کے بھر بھور شہر سے ۳۴۰۰ کلومیٹر دور
 واقع کچھوتا گاؤں کی ایک خوب صورت گدی لڑکی کی خوب صورتی
 پر فدا ہو کر اس سے شادی کر لی تھی۔ شادی کے بعد وہ گدی
 رانی کہی جانے لگی۔ یہ واقعہ مقبول عام گیت بن گیا۔

گدی چارے بھڑیا

گدن چارے گائی

بنا کھاؤ گئی

ہارے جوان سبیا

را جانی گدن بہائی لے

گدی عورتیں لمبے بال رکھتی ہیں اور سر کے نیچے سے مانگ نکال
کر انھیں ایک لمبی چوٹی میں گوندھ کر پیٹھ پر ڈال لیتی ہیں بالوں
کو سنوار کر رکھنے کے لیے وہ کئی پتلی پتلی لٹیں باندھ کر انھیں اصل
چوٹی میں باندھ لیتی ہیں اور چوٹی میں سوت یا ریشم کی رہ بن گوندھتی
جاتی ہے۔ غیر شادی شدہ لڑکیاں کانوں کے پیچھے بالوں میں
بلیغ کے پر ڈال لیتی ہیں۔

زیورات کا شوق

گدی عورتوں کو زیورات سے لگاؤ ہوتا ہے۔ زیور خوش حالی

لے گدی اپنی بکریاں چروا رہی تھیں

اور گدن اپنی گائیں

مٹی کا گھڑا پھوٹا، پتھر پر

راجا سنسار چندر نے دیکھا

ایک جوان چہرہ

اسے عشق ہو گیا

اس نے سینہ سے شادی کر لی

کی علامت بھی ہے۔ کچھ عام زیور یہ ہیں۔ چونک، پٹری، کلپ، پھیر پالی، تھمکے، ٹوڈ کو بندے، لٹل کافی، چلک۔ یا کاتے، کھڑی پالی، پوپا (تختی)، وغیرہ یہ زیور سونے یا چاندی کے بنے ہوتے ہوتے ہیں۔

ادھیڑ عمر کے مردوں کی موجودگی میں گدی عورتیں منہ پر چادر اوڑھ لیتی ہیں۔ آدی واسی عورتیں بڑوں کو راستہ دینے کے لیے پیٹھ موڑ کر کھڑی ہو جاتی ہیں جو کہ بزرگوں کے ادب کرنے کا ایک طریقہ ہے۔

گدی عورتوں کا سماجی مقام مردوں کے برابر ہی ہوتا ہے۔ وہ شریک زندگی ہوتی ہے لیکن مردوں سے زیادہ محنت کرتی ہے، چاہے وہ کھیتوں کا کام ہو یا اونچی چوٹیوں پر چڑھنے کا۔

گدی عورت کے بھائی کی شادی بھی بدلہ کے رواج کے مطابق اس کے شوہر کی بہن سے ہو جاتی ہے۔ گدی عورت نہ صرف یہ کہ شوہر کی ہم قدم ہوتی ہے بلکہ ہر مشکل میں اس کے کندھے سے کندھا ملا کر چلتی ہے۔ ماں کی حیثیت میں اسے خاندان کی سرپرست کا مقام حاصل

ہوتا ہے اور وہ قابل احترام مانی جاتی ہے۔
 گدی چمبا اور کانگرہ کو تقسیم کرنے والی پہاڑیوں پر
 رہتے ہیں۔ کچھ لوگ نیچے وادی میں آکر بس گئے ہیں، جو
 اس پہاڑی سلسلے کے نیچے واقع ہے مگر زیادہ تر گدی اور نیچے
 مقامات پر ہی رہتے ہیں۔ ان میں سے بہت سے آدی واسی
 ہماچل پردیش کے چمبا اور کانگرہ ضلع میں رہتے ہیں۔

نصف سیاح

گدی درج فہرست قبیلہ زیادہ تر کم گھومنے والا ہے۔
 وہ آدھے کھیتی کرنے والے اور آدھے چرواہا برادری ہیں۔
 وہ نصف سال چرواگا ہوں اور نوکریوں کی تلاش میں گھومنے
 رہتے ہیں اور نصف سال کے لیے گاؤں میں لوٹ کر
 کھیتی کرتے ہیں۔

ایک سماج کے روپ میں گدی بہت زیادہ سیدھے،
 باہمت، اونچے خیالات اور خوبیوں کے حامل مانے جاتے
 ہیں۔ حقیقت میں اس برادری کا مطالعہ بڑا دلچسپ موضوع
 ہے۔ یہ لوگ صحت مند ہوتے ہیں اور ان کی ٹانگیں کمان

کی طرح کچھ جھکی سی لگتی ہیں۔ خراب موسم کا گدیوں پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ یہ صاف گواہی امن پسند اور خوش باش دکھائی دیتے ہیں۔ مسلسل دھوپ اور بارش کا سامنا کرتے رہنے کی وجہ سے ان کے جلد کا رنگ سانولا یا گہواں ہو گیا ہے۔

گدیوں کی زندگی کی حقیقی دقتوں کا اندازہ اس وقت آسانی سے لگایا جاسکتا ہے۔ جب وہ اپنے جانوروں کو لے کر گھوم رہے ہوتے ہیں۔ گڈریے اپنے ساتھ المونیم کے ہلکے برتن اور روٹی پکانے کے لیے لوہے کا توار رکھتے ہیں۔ ان کے ہاتھ میں ہمیشہ ایک حقہ ہوتا ہے۔ پیٹھ پر زنبیل جھولی، بوجھ ڈھونے کے سامان، میں غذائی اشیاء لٹکائے وہ اپنے جانوروں کے پیچھے چلتے ہوئے دیکھے جاسکتے ہیں۔

سفر کے دوران مکئی کی روٹی، مسور کی دال اور حاصل شدہ سبزی پکاتے ہیں۔ نمک، ہری مرچ اور پیاز ان کی پسندیدہ خوردنی اشیاء ہیں۔

گڈری اپنے ساتھ نیچے نہیں رکھتے اسی لیے کھلے آسمان کے نیچے سوتے ہیں۔ خراب موسم میں پیڑ کا، ابھری ہوئی چٹانوں کا یا غاروں کا سہارا لیتے ہیں۔ ان میں سے کسی

کے بھی آس پاس نہ ہونے پر وہ بھیڑ، بکریوں کے درمیان میں
بھی سکڑ کر سو جاتے ہیں۔

سردی سے بچنے کے لیے ان کے پاس صرف ایک کبیل
ہوتا ہے اور اس کی ڈور دھر گدی اپنے ساتھ اون کی بنی تقریباً
دو میٹر لمبی رہتی رکھتا ہے، تکیے کا کام کرتی ہے۔

سفر کے دوران گدی عورتیں مردوں کے برابر ہی وزن اٹھاتی
ہیں۔ وہ اپنے کندھوں پر بوجھ اٹھاتی ہیں اور پیٹھ پر بوجھ کے
ساتھ بچوں کو باندھ لیتی ہیں۔ ان کے ایک ہاتھ میں برتن ہوتے
ہیں اور دوسرے ہاتھ سے بچے کو پکڑتی ہیں۔ اس
طرح وہ ہمالیہ کے دشوار گزار اور اونچے راستوں کو عبور کرتی
ہیں۔

ہر گڈریے کے پاس ایک بانسری بھی ہوتی ہے۔
ان کے قافلے اسی طرح بڑھتے رہتے ہیں اور گدی
عورتیں اپنی خوب صورتی کے نقش چھوڑتی چلتی ہیں۔ راستے میں
آنے جانے والوں پر ان کی خوب صورتی اپنا جادوئی اثر چھوڑتی
ہے۔ ایک عاشق گدی نے اس خوب صورتی کا بیان اس
طرح کیا ہے:-

گدی اپنے جانور چرارہا تھا
گدن نے شیو کو خوشبو پنچا در کی
اس نے گدی کو دی بھیر
اور گدن نے پایا حسن

لوک گیت

کسی بھی ذات کی اخلاقی خصوصیات اس کے گیت اور قص
ہوتے ہیں۔ یہی اس کی فطرت اور اس کے آس پاس
بکھری ہوئی خوب صورتی اور خوشی کے اظہار کا پیمانہ ہوتے ہیں۔
ہمالیہ کے گھومنے پھرنے والے قبائلی میں گدیوں کو سب
سے زیادہ برتر کہا جاسکتا ہے۔

ہماچل پردیش کے چمبا ضلع میں واقع بھر بھور گاؤں گدیوں
کی جائے رہائش ہے۔ اس گاؤں میں پہنچنے کے لیے، قریب تر
بس اسٹیشن گیمبرا، سے ۲۲/۲۷ کلومیٹر پیدل یا انچر پر سفر کرنا پڑتا
ہے۔

یہ ایک اہم گاؤں ہے اور اس کی خصوصیت ۱۲۰۰ سال کا
پرانامندر ہے۔ ہر من گونچ نے یہاں کی خوب صورتی کو سونر لینڈ

کی بے نظیر خوب صورتی کے برابر مانا ہے۔ قدرتی خوب صورتی
اور خواب آور ماحول کی وجہ سے ہی گدی لڑکیاں چمبا کی پہاڑیوں سے
عشق کرتی ہیں :-

بہت پیار کرتی ہے گوری
چمبا کی پہاڑیوں سے
ہر گھر میں بند لو
گھر گھر میں ہے ٹکلو
ہر گھر میں ہے چارو دہن
بہت پیار کرتی ہے گوری
چمبا کی پہاڑیوں سے

بھگوان شیو

منی پردیش سدا برف سے ڈھکا رہتا ہے۔ اسے
کیلاش کی طرح سے ہی پاک مانا جاتا ہے۔ ایسا یقین کیا
جاتا ہے کہ بھگوان شیو یہاں رہتے تھے، یہاں بہت
سے ایسے مندر ہیں جہاں بھگوان شیو کی پوجا ایک
الگ ڈھنگ سے ہوتی ہے۔ یہاں کے گیتوں کا موضوع

شیو کی سرزمین سے متعلق ہے اور انہیں انجلی کہا جاتا ہے۔
ایک مقبول عام گیت کی مثال پیش خدمت ہے:-

اے بھگوان شیو، تم ہماری خواہشات پوری کر دو

ہم تمہیں نوالہ دیں گے

ہم تمہیں بھینٹ دیں گے

اسی بکریاں اور چورا سی بھیٹریں

اے بھگوان، ہمیں درشن دو

اور جب شیو بہت خوش ہوئے تو:-

”گدی نے گھاس پر پالی بھیڑ

گدن نے شیو پر قربان کی خوشبو

اس نے گدی کو دی بھیڑ

اور گدن نے پایا حسن“

شادی گیت کی ایک مثال ملاحظہ فرمائیں:-

”وہ خوب صورت لڑکی کون ہے

آلھے بال لیے

وہ پیٹھ پھیرے کون بیٹھا ہے

اوہ، گورا آلھے بال لیے بیٹھا ہے

اور اسر (شیو) پیٹھ پھیرے بیٹھا ہے۔“

پوشاک

پگڑی پہنے گدیوں کو ان کے چوڑے (لبا ادنی کوٹ) اور ڈورے (ادنی رسی) سے الگ پہچانا جاسکتا ہے۔ چوڑے کو کمر پر کٹی بل والی کالی رسی سے باندھا جاتا ہے۔ اس رسی کی لمبائی تقریباً ۱۰ ار سے ۱۲ میٹر تک اور وزن ۵۰ سے ۶۰ کلو تک ہوتا ہے۔ گدی عورتیں قمیض پہنتی ہیں جسے کرتی کہا جاتا ہے۔ یہ کرتی سوتی ہوتی ہے اور اس کے اوپر ادنی چولا یا چولی پہنتی جاتی ہے۔ ادنی رسی پہننا ۵ سال کی عمر میں لازمی ہے۔ عورتیں زیور کی شوقین ہوتی ہیں۔ رقص گدی اپنے روایتی سچ دھج میں ہی رقص کرنا پسند کرتے ہیں۔ جب گدی لڑکی بازار سے کوئی چیز خریدنا چاہتی ہے، تو اپنے خاندان کے بزرگوں سے اس طریقہ سے کہتی ہے کہ ہماری ہمدردی فطری طور پر اس کی طرف ہو جاتی ہے:-

شہر کے بازار میں چیز بک رہی ہے

میرے چچا، میرے لیے لادو

بہت مہنگی ہے وہ چیز ہم کیسے خریدیں
میرے چچا، میرے تاؤ، لادو مجھے چیز
چچا تاؤ نے نہیں خریدی
ماں، میری پاک ماں، تمہیں لادو مجھے چیز

عشق گیت

لوگ گیتوں کے مانتی تجزیے کے بعد میرا تجزیہ سب سے
ہما چل پر دلش کے تمام درج فہرست قبائل میں سے گدی سب سے
زیادہ جذباتی زندگی بسر کرتے ہیں۔ جب گڈریا گدی اپنی بانسری پر
تانا چھڑتا ہے تو پورا نظام فطرت اس دھن میں اپنی آواز ملانے
لگتا ہے، پہاڑیاں خوشی سے رقص کرنے لگتی ہیں اور دور پہاڑیوں
پر لڑکیاں سرت سے جھومنے لگتی ہیں۔ فراق زدہ گدن جو ابی گیت
گاتی ہے :-

- (۱) میں تمہارے فراق میں جل رہی ہوں، میرے گدی
- میں تمہارے فراق میں جل رہی ہوں
- (۲) یہ پٹواری میرے خط نہیں لکھتا
- میں نے ہزاروں بار منت کی

میں تمہارے فراق میں جل رہی ہوں، پیارے گدی
 (۳) میں بھرنے پر اکیلی جاتی ہوں
 پیتی ہوں پانی، اکیلی
 اچانک تمہاری یاد چیر جاتی ہے، میرا دل
 میں تمہارے فراق میں جل رہی ہوں، پیارے گدی
 (۴) تمہارا نام لے لے کر میں پہاڑی پر چڑھتی ہوں
 اس امید پر کہ تم لوٹو گے
 لیکن آہ! میرے پاؤں کانٹوں سے جھد گئے
 اور تمہارا کوئی نشان نہیں
 میں تمہارے فراق میں جل رہی ہوں، پیارے گدی

فلمو اور رنجو

یہ ایک فراق زدہ عشقیدہ کہانی ہے، جس میں ایک خوش حال
 زمیندار کا لڑکا رنجو ایک غریب آدمی کی بیٹی فلمو سے محبت
 کرتا ہے۔

رنجو اور فلمو دونوں ایک ساتھ کھیل کر بڑے ہوئے اور
 بڑے ہو کر دونوں ایک دوسرے سے محبت کرنے لگے۔

رنجھو کے باپ اپنے لڑکے کی شادی کسی کنکال کی بیٹی سے نہیں
کرنا چاہتے اس لیے انھوں نے رنجھو کے لیے دوسری دہن
ڈھونڈ لی۔

جب رنجھو کے جسم پر اُٹن ملا جا رہا تھا۔ فلموڑک نہیں سکی وہ
پردے کے پیچھے چھپ کر اس منظر کو دیکھنے لگی۔ رنجھو نے اسے دیکھ لیا
اور پردے کے پیچھے پوشیدہ رہنے کے بجائے قریب آکر مدد کرنے
کی فرمائش کی۔ فلموڑک نے کہا کہ میں اُٹن نہیں لگاؤں گی۔ کیونکہ میں اس
شادی سے خوش نہیں ہوں اس لیے تمھاری چچی، بھو بھئی اور دوسرے
رشتہ داروں کو اُٹن لگانا چاہیئے۔

اس نے رنجھو سے پوچھا کہ اس کی شادی کس نے پکی کی ہے اور
رشتہ کس نے طے کیا ہے۔ رنجھو نے بتایا کہ خاندانی پردہت نے شادی
پکی کی ہے اور میرے باپ نے رشتہ طے کیا ہے۔

فلمو گھر لوٹ آئی۔ اس کا دل ٹوٹ چکا تھا۔ اس نے زہر کھا کر
خودکشی کر لی۔

اگلے دن جب رنجھو دولہا بن کر بارات لے جا رہا تھا تو اس
نے فلمو کے مردہ جسم کو شمشان لے جاتے دیکھا۔ رنجھو خاموش
نہ رہ سکا۔ اس نے چلا کر بارات کو روکا اور بارائیتوں سے فلمو

کے آخری رسم میں شریک ہونے کی گزارش کی۔

اس نے یائیں ہاتھ سے پستا بنائی اور دائیں ہاتھ سے آگ لگائی۔ لپٹیں ادبھی ہونے لگیں گویا وہ کہہ رہی تھیں کہ کسی دھوکے باز پر دلیسی سے محبت نہیں کرنا چاہیئے۔

یہ لوگ کتنا گدیوں سے ایک مقبول عام لوگ گیت کا موضوع ہے جس کا ترجمہ ڈاکٹر کرن سنگھ نے انگریزی میں کیا ہے۔ یہاں اس کا ہندی، اردو، ترجمہ دیا جا رہا ہے۔

۱۔ میں پکڑے دھوتی ہوں

زور زور سے روتی ہوں، اوجھوا

آ اور مجھ سے بول

آ اور مجھ سے بول

۲۔ تمہارے ہاتھ میں ریشمی رومال ہے

اور چنیل،

میری انگوٹھی تمہاری انگلی میں ہے

یہ میری لافانی محبت کی نشانی ہے

۳۔ کل رات نہ جانا کیخوا

مجھے چھوڑ کے نہ جانا

میں تمھیں یہاں رکھنے کے لیے

ساری زندگی بچھاؤں گا دوں گی

رونیو گڈریے پر بھی بہت سے لوگ گیت لکھ گئے ہیں

اور انھیں بڑے انداز سے گایا جاتا ہے۔ ایک ایک سطر کو کئی کئی

بار گایا جاتا ہے۔ اس کے بعد اگلی سطر گائی جاتی ہے۔ یہ لوگ گیت

بآواز بلند گائے جاتے ہیں۔ گانے والے عورتیں ہوتی ہیں یا جانور

چراتے ہوئے گڈریے۔

لوک رقص

گدی لوک رقص ایک طرح کا ہوتا ہے اور پورا گروہ ایک

ساتھ رقص کرتا ہے۔ رقص گروہ ایک دائرہ بنا لیتا ہے اور

ہر قدم کے ساتھ جسم کو نصف دائرہ کی شکل میں حرکت دے جاتی ہے

ایک کے بعد ایک کر کے دونوں بازو سر کے اوپر اٹھائے جاتے ہیں۔

رقص کے یہ انداز آسان اور پرکشش ہوتے ہیں۔ گیت ہمیشہ نئے

کے ساتھ گائے جاتے ہیں۔ مرد اور عورتیں الگ الگ دائروں

میں رقص کرتے ہیں اور یہ دائرے ایک دوسرے میں شامل

نہیں ہوتے۔

مردوں کے رقص کے انداز عورتوں کے رقص کے انداز کے مقابلہ میں طاقت ورانہ اور کبھی کبھی تیز تر بھی ہوتے ہیں۔ مگر عورتیں دھیمی رفتار سے اور فن کاری کے ساتھ رقص کرتی ہیں۔ وہ ایک متعین وقفے سے ایک دوسرے کے ہاتھ پکڑتی ہیں اور دو یا تین قدموں کے بعد ایک دوسرے کی طرف رخ کر کے جھک کر بیٹھ جاتی ہیں۔ اس طرح وہ ایک دلکش منظر پیش کرتی ہیں۔

شہنائی اور ڈھولک جیسے باجوں کی تال کے ساتھ ساتھ رقص کی رفتار بھی تیز ہوتی ہے کچھ لوگ دائرہ سے باہر بیٹھ کر باجا بجاتے ہیں۔ رقص جھگ اور بھوش سے بھرا ہوتا ہے اور کبھی کبھی دائروں کی سرحد تک پہنچ جاتا ہے اس وقت ناچنے والوں کی پوشاکیں ان کے دائرہ میں گھومنے کے ساتھ ساتھ اڑنے لگتی ہیں۔

زیادہ تر قاص شراب پینے کے بعد رقص شروع کرتے ہیں۔ اکیلا رقص زیادہ تر چمکا ہوتا ہے یہ پر لطف فن کارانہ اجتماعی رقص قدروں کی چاپ سے شروع ہو کر بھوش و خروش کی آخری حد تک پہنچ کر ایک مطمئن اور امن پسند قبیلے کی علامت بن جاتا ہے۔ گدی لوگوں کے رقص کا ایک دلچسپ نکتہ یہ ہے کہ مرد ناچنے والے اپنی آوازیں ”ہو ہو“ کی آواز نکالتے ہیں۔ جب کہ عورتیں ایک ساتھ گاتی ہیں۔

دوسرا باب:

کنوری عورتیں

برف سے ڈھکی ہوئی باسپا، بھابھا، رنگ رنگ اور کاپا
کی دادیاں کنور کا ضلع بناتی ہیں، جسے لاخانی امن کا علاقہ
اور جنت کہا جاسکتا ہے۔ اس ضلع کی خوب صورت گھاٹیاں،
رہنے والے اور دلکش رقص کرتی ہوئی لڑکیاں یہاں آنے
والوں خاص طور پر جغرافیہ دانوں، ماہر بشریات اور مسافروں
پر اپنا جادوئی اثر چھوڑتی ہیں۔

اگرچہ جدید پیمائشوں کے مطابق یہ علاقہ تیز رفتاری
سے دور ہے اور یہاں کے رہنے والوں نے خود کو قسمت
اور غربت کے سہارے چھوڑ دیا ہے، پھر بھی ہند۔ تبت
شاہراہ ان کی کفالت کرتا ہے۔ کنور ضلع کا صدر مقام
کاپا میں ہے۔ کاپا سے کیلاش چوٹی ۲۲،۲۲ میٹر کا اونچا بڑا
منظر دکھائی دیتا ہے۔ کاپا سے یوہ اور نالیا جانے

کے لیے دریائے ستلج کے دائیں طرف جانا پڑتا ہے۔ انگوروں کی سرزمین دیو اس دریا کے بائیں طرف واقع ہے۔ اونچائی پر واقع ہونے کی وجہ سے اس علاقہ کی آب و ہوا سرد و خشک ہے۔ اس وجہ سے یہاں چلغوزہ، بادام، اخروٹ جیسے سوکھے میوے اور انگور سیب اور پھلوں کی کاشت ہوتی ہے۔

ایسا یقین کیا جاتا ہے کہ کنر دیو قبیلہ ہے۔ قدیم سنسکرت کتابوں میں انھیں کچھ اور گندھرو کہا گیا ہے۔ "کنر" کا لفظی معنی "گھوڑا رخ" یعنی انسان کے دھڑ اور گھوڑے کے منہ والا ہوتا ہے۔ انھیں درباری رقص اور موسیقار بھی مانا جاتا ہے۔ مشہور عالم راہل سانسکرتیا نے اپنی کتاب "ہمالیہ پر پیچھے" (تعارف میں لکھا، کہ "... ۲ قبل مسیح میں مشرق وسطیٰ ایشیا سے کشمیر ہمالیہ میں داخل ہوئے تھے۔ اس راج شہنشاہ، جن کی دگ وید کے زمانہ کے پانچال راجا دیو داس سے جنگ ہوتی تھی؛ غالباً کنر اور کرات سربراہ تھے۔ دیکھ کر یہ اس علاقہ میں بہت بعد میں رہنے کے لیے آئے تھے۔ اس وقت تک وسط ایشیا کے راستے سے آکر کشمیر نے خود کو یہاں

آباد کر یا تھا۔“

منو نے اپنے اشلوکوں میں کھش کا ذکر کیا ہے۔ گریسن کا قول ہے کہ ہمالیہ کے راستے کے آریہ جو سپد لکچھیہ کہلاتے ہیں، حقیقت میں کھش تھے۔ اس وقت ان کی نمائندگی کینیت کی کھش برادری کرتی ہے۔ جب گوجروں نے کھشوں پر فتح حاصل کر لی تو ان کا راجپوتوں میں انضمام ہو گیا اور وہ خود کو راجپوت کہنے لگے۔ اس طرح سے ان کی الگ حکومت ختم ہو گئی۔

مقامی لوگ کتھاؤں کے مطابق قلیوں اور بڑھیوں کو کاریگروں کی شکل میں کام کرنے کے لیے باہر سے لا کر بسا ہا گیا تھا۔ غالباً یہ لوگ کھش نہیں ہیں، مگر کتر ہی کہلاتے ہیں۔

ملی جلی ذات

ان درج فہرست قبائلیوں کی زبانوں میں بہت کم فرق ہے۔ گوہر جو اب راجپوت کہلاتے ہیں، خاص طور سے گرجری زبان کا استعمال کرتے ہیں۔ لوہار اور بڑھی ایسی ذیلی

زبانوں کا استعمال کرتے ہیں جیسی پھل پھل یوں میں بولی جاتی ہے۔ کنڑوں کی باقی ذاتیں کور، ذیلی زبان کا استعمال کرتی ہیں۔ ماہرین بشریات کا قول ہے کہ کنڑ اصل میں آریہ نسل سے ہیں مگر بہت سے کنڑوں کے چہرے کی بناوٹ منگولوں جیسی ہے اور ان میں گورکھا خون گردش کر رہا ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کھوڑی بہت آدھی کنڑ ذات انڈو آریہ اور منگول خون سے مخلوط ہے۔

اس درج فہرست قبیلے کے لوگ سفید جلد کے، جاذب نظر ہوتے ہیں یہ مضبوط قوی کے اور تقریباً ۱.۸ میٹر (پانچ فٹ) سے ۱.۸ میٹر ۲.۵ سینٹی میٹر تک لمبے ہوتے ہیں۔ لیکن ہماچل پردیش کے محکمہ گاؤں میں ایک ایسے استاد سے بھی میری ملاقات ہوئی ہے جس کی لمبائی ۱.۸ میٹر سے بھی کم تھی۔ نروید کنڑا عل، رحم دل، صاف گو، مہمان نواز، ایماندار لوگ ہیں۔

ان کا پہناوا موسم کے مطابق اور فن کارانہ ہوتا ہے۔ مرد اور عورت دونوں سر پر ادنیٰ ٹوپی پہنتے ہیں جسے ”پانگ“ کہتے ہیں شادی بیاہ، سیلوں اور تیو ہاروں کے موقع پر کنڑ

ٹوپی میں پھول لگا لیتے ہیں، جس سے ان کی خوب صورتی اور بڑھ جاتی ہے۔

مرد ادنی قمیض (چھو کرتی)، لمبا کوٹ (چھما)، ادنی پاجامہ (چھو سو تھن) پہنتے ہیں۔ عورتیں ادنی ساڑی (دھوتی)، پورے بازو کا بلاؤڈ (چولی) اور مقامی کھرول (چھاملی) استعمال کرتی ہیں۔ کنروں کے جوتے بھی ادن اور بکری کے بالوں سے بنے ہوتے ہیں۔ جوتوں پر جیومیٹریکل نمونوں کی کڑھائی بھی ہوتی ہے۔ یہ عام طور پر حاصل ہونے والے پھولوں، چلتوزوں اور پھل کے پھلکوں سے بنے ہاروں کو بہت پسند کرتے ہیں۔ عورتیں اور بچے خاص طور پر پھولوں اور چاندی کے بھاری زیورات کو پسند کرتے ہیں۔

کثیر عورتیں سلیقہ مند اور خوب صورت ہوتی ہیں۔ یہ دن بھر کھیتوں میں کام کرتی ہیں۔ کھیتوں کو برابر کرنے اور بیج بونے کا کام بھی عورتیں کرتی ہیں۔ مرد سال میں صرف ایک بار کھیتوں کی جتنائی کرتے ہیں۔ جب کہ عورتیں کھیتوں کو پانی دیتی ہیں۔ مینڈ بناتی ہیں، خار و خس لگاتی ہیں، کٹائی کرتی ہیں اور کوٹائی بھی کرتی ہیں۔ عورتیں ہی پیداوار کو بازار میں لے جا کر بیچتی

ہیں یا دوسری اشیا سے اس کا تبادلہ کرتی ہیں۔

سماجی بُرائیاں

کنز بہت سے شوہروں والے رواج پر عمل کرتے ہیں اور وراثت کے لیے یہاں پدری خاندان کے اصول پر عمل ہوتا ہے۔ شوہر کے سبھی بھائی خود بہ خود بہو کے خاوند سمجھے جاتے ہیں۔ سماجی اور معاشی حیثیت سے مردوں کا مقام اٹل ہوتا ہے۔ اگرچہ بہت سے شوہروں والے رواج سے کنز کے رہنے والوں کو خاندان کا نام چلانے میں مدد ملتی ہے اور ان کا سرمایہ تقسیم ہونے سے بچ جاتا ہے مگر اس کی وجہ سے طلاق، عورتوں کی فروخت اور اخلاقی زبوں حالی جیسی کئی سماجی خرابیاں پیدا ہوتی ہیں۔ ایک آدمی وادی نے مجھے بتایا کہ اگر بہت سے شوہروں والے رواج کو ختم کر دیا جائے تو پورا کنز تباہ ہو جائے گا۔

کنز میں بہت سی عورتوں والی شادیاں بھی ہوتی ہیں۔ پہلی بیوی کے باوجود دوسرے شوہر دوسری شادی کر سکتا ہے۔ مرد دوسری شادی اس وقت بھی کر سکتا ہے جب کہ اسے

’زراعت کے لیے مزید مدد کی ضرورت ہو۔ کبھی کبھی چھوٹا بھائی جوان لڑکی سے شادی بھی کرتا ہے ایسی صورت میں بڑے بھائیوں کو یہ آزادی ہوتی ہے کہ اس جوان لڑکی کو اپنی بیوی کی طرح رکھیں مگر عام طور پر ایسی شادیاں نہیں ہوتیں۔

آج کل تعلیم کے رائج ہونے اور میدانی علاقہ کے رہنے والوں سے تعلقات میں، نہاد کے سبب بہت سے شوہروں والا رواج ختم ہو جا رہا ہے۔ میں کچھ ایسے تعلیم یافتہ کنزوں کو جانتا ہوں جنہوں نے اس قدیم رواج کو توڑ دیا ہے۔

مذہب

ہندوؤں کے اثرات سے، زیادہ تر کنز بودھ بن گئے ہیں۔ چینی صوبہ کے شمالی نصف علاقہ کے رہنے والوں نے، خاص طور سے بودھ مذہب اختیار کر لیا ہے۔ تقریباً ہر گھاؤں میں بودھ مندر ہے، جہاں میں لانا رات دن رہتے ہیں اور عبادت کرتے ہیں۔

کنز لوگ بدری ناتھ، ہمیشور بھگوتی وغیرہ کئی ہندو دیوتاؤں پر بھی یقین رکھتے ہیں لیکن ان کی پوجا کے طریقے کچھ حد تک

روایتی ہیں۔ دیوتاؤں کو شراب اور گوشت چڑھایا جاتا ہے۔ متعانی دیوتاؤں کے نام سے بکرے کی قربانی کی جاتی ہے۔ اندھے اعتقادات میں جکڑے ہوئے کمزوروں میں ہندوؤں کی طرح چھو اچھوت پائی جاتی ہے۔ دیوالی، ہولی اور شیوراتری جیسے تیوہاروں پر بڑے بڑے میلے لگائے جاتے ہیں۔ لیکن رام، کرشن اور گنیش کی پوجا کا رواج ان آدی واسیوں میں نہیں ہے۔

جس لڑکی کو اس کے لائق شوہر نہیں ملتا، وہ جو موہن جاتی ہے۔ وہ غیر شادی شدہ رہ کر اپنے باپ کے بھیتوں میں مزدور کی حیثیت سے کام کرتی ہوئی اس کی خدمت کرتی ہے لیکن اسے کوئی معاوضہ نہیں ملتا۔ جب کئی سالوں تک اسی طرح کی زندگی بسر کرنے پر بھی اسے کوئی لائق شوہر نہیں ملتا تو وہ شادی کرنے کو آزاد ہوتی ہے۔

سخت زندگی

کمتر علاقہ کی زندگی حقیقت میں سخت ہے۔ زندگی کا ہر لمحہ قدرتی عناصر سے نبرد آزما ہے، لیکن ماحول کی بھیانک مشکلات کے باوجود آدی واسیوں کے کام کرنے اور سختیاں بھیلنے کی عاداتیں

کم نہیں ہوتی ہیں۔ دھلانوں پر مسود کن سیڑھی نما کھیت، انسانوں کے ذریعہ بنائی گئی پگڈنڈیاں، دیو قامت چٹانوں کو کاٹ کر بنائی گئی سڑکیں یہاں کے رہنے والوں کی سخت محنت اور قدرت سے برداؤزا رہنے کی کہانی دہراتی ہیں۔

بلاشبہ پتھروں کے ذریعہ استعمال کیا جانے والا ہند سے تبت کو جانے والا قدیم راستہ اب پختہ کر دیا گیا ہے جس سے تاجر اور مسافر بحفاظت سفر کرتے ہیں۔ پھر بھی اس علاقہ کے زیادہ تر راستے سیدھے اور سسنان پہاڑیوں پر جانے والی پگڈنڈیوں کے علاوہ کچھ نہیں ہیں۔

ان ساری پریشانیوں کے باوجود یہاں کے آدمی و اسی ایماندار صاف گو، اور مہانوں کی عزت کرنے والے ہیں۔ پرانے زمانے میں مہانوں کی تواضع یہاں دیوتاؤں کی پوجا کی طرح کی جاتی تھی لیکن میدانی علاقوں سے آنے والے سیاحوں کی بھوک کی نظروں کی وجہ سے آدمی و اسی اب انہیں شک اور نفرت کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں۔ کمزوروں کے ذریعہ باہری علاقہ کے لوگوں کے لیے استعمال کیا جانے والا نفرت آمیز لفظ ”کوچا“ اب عام طور پر استعمال کیا جانے والا لفظ بن چکا ہے۔

گیت اور رقص

قدرتی آنچل میں سخت زندگی نے موسیقی کو پیدا کیا جو پہلا
کے تمدن کا ایک اہم جزو بن گیا۔ کٹر گیتوں میں کام کرنے کے
وقت، گھاس کا ٹٹے ہوئے، بازار جاتے ہوئے اور خوشی کے
مواقع پر ہمیشہ گیت گنگنا تے ملیں گے۔ ان وادیوں میں رہنے
والوں کی خوشی اور خود اعتمادی کا اظہار ان کے گیتوں اور رقص
سے ہوتا ہے۔

لوک رقص یقیناً ان کی تہذیب کا ایک حصہ ہے۔ رقص کی
رفتار سے کڑوں کی عملی زندگی کا عکس دیکھا جاسکتا ہے۔ رنگین
پوشاکیں پہنے ہوئے رقص دائرہ کی شکل میں تیز رفتاری سے
گھومتے ہیں اور قدرت سے اپنے سخت مقابلہ کا اظہار کرتے
ہیں۔ سدھے ہوئے قدم، جسمانی حرکت کا انداز اور بلند آواز،
یہ سب مل کر جنت کا مسور کن منظر پیش کرتے ہیں۔

کٹر گیتوں کی ایک تان دیکھیے:

تپاسی بندھنی ہاتھ سو بنگ

دو یا ریٹے رنگ

سو بادی ریہو نار یو گیوش بیٹے

اوشادیلئیس یا کیوشیش بسوری

دیتے ہی لیا دو

شیرانگو مائہہ چالی پیار د

اوشادیلئیس لویوتا شے تھا ہوئی مپی

تھاہ لاڈو وہ کھیارا

گاتے سے پوٹے، جو سے نے کو یا لے

تپسی بنتم لی توش، اوشادیلوی ناگن،

نے تھاہ لی لاڈ چیز ہی،

گلی کن پور جا،

چتید بیارڈ تپسی بنتھان،

پارڈ پور تھا چوش ماس کیو چا پارڈ،

پائڈ راشڈ گو پیرڈ تا سوم پورو

لی لے رنگ

پر نام چوٹیا گیوش رالو چا پگیش۔

تپسی کنڑ کی کی سب سے خوب صورت لڑکی تھی۔ رقا ص جب

اسے دیکھتے تھے تو اپنی رفتار بھول جاتے تھے۔ وہیں اوشا بھی تھی

جو کمزروں کی دیوی تھی اسے حسد ہوا کیونکہ وہ خود کو کنری سے زیادہ
 خوب صورت سمجھتی تھی۔ وہ اسے برداشت نہیں کر سکی۔ اس نے
 تپسی کو بد دعا دے دی۔ بے چاری لڑکی کی خوب صورتی لمحہ بھر میں
 ختم ہو گئی اور اگلے دن اس کی موت ہو گئی۔ ستیج کے کنارے اس
 کی نعش کو ٹھکانے لگا دیا گیا۔

پلاش چھامن

پلاش چھامن کری منگن دان
 سودیتی بوناؤن اڈ گپی
 دیکھ جھنجھلو کون
 شامل لوشملی جھنگلو
 پاٹا چھانی چھو اڈگ
 پلاش چھامن کورم گندن
 چوکتی چھلی کو
 مانٹرگ ہائی بنے
 مانٹرگ ڈو وار
 پلاش چھامن کری منگن دان

پلاش کا مطلب کنری میں چرواہا ہے۔ یہ ایک چرواہے کا درد
بھرا گیت ہے۔ وہ کہتا ہے۔

کتنی بد قسمتی ہے کہ میں ایک چرواہا ہوں۔ کیا یہ زندگی ہے؟
میں اپنے گھر نہیں جاسکتا کیوں کہ مجھے جنگلوں میں رہنا ہے۔
میں سردیوں کے موسم میں درخت کے نیچے اور گرمی میں چٹانوں
پر سوتا ہوں۔ میں جھوپڑی تک نہیں بن سکتا۔ کیونکہ پھونس کی چھت
بارش سے بچاؤ کے لیے کافی نہیں ہے۔ میں بھی میلے کی خوشیاں
حاصل کرنا چاہتا ہوں۔ میں اپنے ماں باپ سے ملنا چاہتا ہوں۔
اپنے خاندانی دیوتا کی پوجا کرنا چاہتا ہوں۔ اپنے دوستوں کے
ساتھ ہنسنا بولنا چاہتا ہوں مگر، بد قسمتی! میں گھومتے رہنے والا
ہوں، جنگل کا چرواہا۔ میں اپنے جانور کیسے چھوڑ سکتا ہوں۔ کتنی
بد قسمتی ہے میری۔

تیسرا باب

گوجر عورتیں

گوجر ایک چرواہا سماج، ہمالیہ کا ایک خوب صورت اور بھولا
بھالا درج فہرست قبیلہ ہے۔ اتر پردیش کے بنجاریوں اور راجستھان
کے گاکڑ یا لوہاریوں کی طرح یہ پورے طور پر خانہ بدوش ہوتے ہیں۔
کچھ وقت کے لیے کسی جنگل، گھاؤں یا وادی میں رہتے ہیں اور جانوروں
کے لیے جب وہاں گھاس کی کمی ہونے لگتی ہے تو علاقہ بدل دیتے
ہیں۔

جنگلوں سے ہی ان کی بنیادی ضروریات جیسے غیر مستقل رہائش
گاہوں کی تعمیر، کھانا پکانے اور روشنی کے لیے لکڑی وغیرہ
کی فراہمی ہوتی ہے۔ گوجروں پر دوسرے پہاڑی قبائل کے مقابلہ
میں ماحول کا زیادہ اثر دکھائی پڑتا ہے۔
یہ لوگ جموں کشمیر سے لے کر ہماچل پردیش تک اور

اتر پردیش کے پہاڑی علاقوں میں بھی پائے جاتے ہیں۔ یہ لوگ پورے سال اپنے جانوروں کے لیے ہری چراگاہوں کی تلاش میں رہتے ہیں۔ جب کہ گدی ایسا نہیں کرتے۔ ان کے رہنے کے گھر (ڈیرے)، تھوڑی تھوڑی دوریوں پر دیکھے جاسکتے ہیں۔ یہ لوگ جنگلوں کے اندرونی حصوں میں گھاس، پتوں اور لکڑی کو جوڑ کر اپنے ڈیروں کی تعمیر کرتے ہیں۔ یہ گھر غیر مستقل ہوتے ہیں اور جب یہ چراگاہ کو چھوڑ کر چلے جاتے ہیں تو ان گھروں کو یا تو ختم کر جاتے ہیں یا انھیں ویسے ہی چھوڑ دیتے ہیں۔

گو جرمورت اپنے بچوں، شوہر اور خاندان کے بڑی عمر کے لوگوں کے ساتھ پیدل ہمالیہ کی چوٹیوں کو عبور کرتی ہے۔ وہ دو بھینے کے بچے کو گود میں لیے، سر پر دودھ اور مکھن سے بھرے ہوئے مٹی کے چار چار گھڑے رکھ کر، وادیوں کے سخت سفر کو پورا کر لیتی ہے۔ خاندان کی دوسری عورت بھینس دوہنے میں اس کے شوہر کی مدد کرتی ہے۔

مشکل سفر میں اچانک دروزہ جھیلنا، نہ کوئی دانی، نہ دوائی۔ پھر بھی اس سفر کا اختتام نہیں ہوتا ہے۔ قدرت کے سامنے صرف ایک ہفتہ گھٹنے ٹیکے جاتے ہیں اور دوبارہ سفر کی شروعات۔

بغیر رکے ہوئے اپنے منزل مقصود تک کی جاتی ہے یا نوزائیدہ بچے کو اپنے کندھے پر لٹکائے ہوئے وہ سفر پورا کرتی ہے۔

قبائلیوں میں ایک جگہ سے دوسری جگہ کے سفر کے دوران زچگی کے کئی واقعات ہوئے ہیں۔ خراب موسم میں اس طرح کے واقعات دشواریاں پیدا کر سکتے ہیں۔ جس کا نتیجہ بیماری یا موت بھی ہو سکتا ہے۔

مشکل اس وقت بھی پیدا ہوتی ہے جب جنگل کے افسران اُن کی بھینسوں کو اس خوف سے ندی کے پلوں کو عبور کرنے کی اجازت نہیں دیتے کہ کہیں جانوروں کے وزن سے پل نہ ٹوٹ جائے۔ ایسی صورت میں گوجر اپنے جانوروں کو تو نہیں چھوڑ سکتے اس لیے انھیں طویل راستوں کو اختیار کرنا پڑتا ہے۔ کچھ مقامات پر جانوروں کو دریا پار کرانا پڑتا ہے اور کبھی کبھی کچھ جانوروں سے ہاتھ بھی دھوتا پڑ جاتا ہے۔

گوجر عورت مرد کے مقابلہ میں زیادہ محنت کرتی ہے۔ وہ جانوروں کے چارہ کے لیے جنگل سے گھاس اور پتیاں کاٹ کر لاتی ہے۔ گوبر اکٹھا کرتی ہے اور گڈھوں سے پانی لاتی ہے۔

نیز جانوروں سے پیدا شدہ اشیاء کو بیچنے کے لیے بازار بھی جاتی ہے۔ اس طرح خاندانی آمدنی میں وہ دوہری سہرہ دہی بخاتی ہے۔ اچھا صاف ستھرا کھانا اور کڑی محنت ان عورتوں کو صحت مند خوش مزاج بنائے رکھتی ہے شاید یہی وجہ ہے کہ یہ مضبوط قوت کی ہوتی ہیں اور ان کی عمر بھی لمبی ہوتی ہے۔ راوی نے خود بھی ہمالیہ کی وادیوں میں ۱۰۰ سال سے زیادہ عمر والی بہت سی عورتوں کو جانور چراتے ہوئے دیکھا ہے۔ یہ لوگ ٹوٹے پرش کا استعمال نہیں کرتے، لیکن ان کے دانت نہ تو ٹوٹے ہوئے تھے اور نہ ہی کمزور یہ جو نساربا، کی کھس عورتوں اور دوسرے کئی پہاڑی قبائلی عورتوں کی طرح تنہا کو اور شراب کا استعمال بھی نہیں کرتیں۔

گو جہروں کا کھانا سادہ مگر غذائیت سے بھرپور ہوتا ہے۔ ان کے کھانے میں مکا، دودھ اور گھی شامل ہے۔ یہ ایک عجیب خیز امر ہے کہ یہ لوگ شراب یا نشیلی اشیاء کا استعمال نہیں کرتے۔ میں ایسے کئی صد سالہ گو جہروں سے ملا ہوں جنہوں نے کبھی شراب چھوٹی بھی نہیں۔ یہ لوگ برف سے ڈھکے ہوئے راستوں کو عبور کر رہے ہوں یا گھنے جنگلوں کو، کسی نشیلی چیز کی ضرورت نہیں محسوس کرتے۔

گو جہر بڑی تعداد میں گاتے، بھینسوں کو پالتے ہیں۔ کچھ گو جہر ان

دادیوں کے دوسرے گھومنے والے قبائلیوں کی طرح بھیڑ بکریاں رکھتے ہیں۔ یہ دیہاتیوں کو دودھ اور گھی بچتے ہیں۔ گوجر ایماندار دودھ والوں کی حیثیت سے جانے جاتے ہیں۔ ان کا یہ دعویٰ ہے کہ ان کا بیچا ہوا دودھ اور گھی صد فی صد اصلی ہوتا ہے۔ گوجر خدا سے ڈرتے ہیں۔ اسی لیے بچی جانے والی چیزوں میں ملاوٹ نہیں کرتے۔ لیکن باہری دنیا سے ان کے سماجی تعلقات میں جتنا اضافہ ہو رہا ہے اتنا ہی ان کی زندگی کے اصولوں میں بھی تبدیلی آرہی ہے۔ اسی لیے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان کی صدیوں پرانی روایتیں کب ٹوٹ جائیں گی۔

گوجروں میں کسی کام کی خصوصیت یا مہارت حاصل کرنے کی کوئی حیثیت نہیں ہے بلکہ ہر بالغ کو کوئی بھی کام کرنا پڑسکتا ہے۔ پالتو مویشیوں کا پالنا، دودھ دوہنا، بنائی اور پیداوار کی فروخت وغیرہ کا کام خاندان کے ہر فرد کو کرنا پڑسکتا ہے۔ اگر خاندان کا کوئی فرد بیمار پڑ جاتا ہے تو دوسرے لوگ اس کا کام کر دیتے ہیں۔ حقیقت میں مشترکہ خاندانی نظام نے انہیں ایک دور میں باندھ دیا ہے اور اسی اجتماعی جذبہ کے تحت وہ اپنا روزانہ کا کام پورا کرتے ہیں۔

گو جو عورت کو اس کی مخصوص پوشاک سے ہی پہچانا جاسکتا ہے۔ وہ کشمیر کی مسلم عورتوں کی طرح خاص طرح کا کرتا اور چوڑی دار پاجامہ پہنتی ہیں۔ مگر مسلم عورتوں کی طرح سے پردہ یا برقع کا استعمال نہیں کرتیں۔

بچے کی پیدائش چاہے وہ لڑکا ہو یا لڑکی، اللہ کی نعمت سمجھی جاتی ہے۔ البتہ لڑکے کا استقبال زیادہ خوشی سے کیا جاتا ہے۔ لڑکے کی پیدائش کی خبر پڑوسیوں کو دیر سے دی جاتی ہے تاکہ اسے نظر بد سے بچایا جاسکے۔ زچہ خاتہ میں مرد کا داخلہ ممنوع مانا جاتا ہے۔ بچوں کا پالنا پوسنا (کی پرورش)، روایتی طرز سے لیکن اولاد کی محبت کے جذبہ سے ہوتا ہے۔

گو جو مانع حمل ادویات استعمال پر یقین نہیں رکھتے برخلاف اس کے اسے غیر سماجی فعل مانا جاتا ہے۔ خدائی قانون کی خلاف ورزی بری مانی جاتی ہے۔ خاندانی منصوبہ بندی اس برادری کے مزاج کے موافق نہیں، اسقاط حمل بھی نہیں کرایا جاتا۔

اسلام کے پیرو ہونے کی وجہ سے گوجروں میں "ختنہ" لڑکے کے پانچ سال کے ہونے پر کیا جاتا ہے۔ سنت کا عمل (ختنہ) نائی کرتا ہے اور تقریب میں جانور کا قربانی کا جاتی ہے۔ اس کے بعد دستہ داروں

اور دوستوں کو کھانا کھلایا جاتا ہے۔

گوجر ایک بیوی رکھنے والے اور پدری نظام کے قائل ہوتے ہیں۔ اگرچہ گوجر باپ کے خاندان میں خون کے رشتوں پر یقین رکھتے ہیں، پھر بھی ان میں نہ تو نسب ہی اور نہ ہی غیر کو میں شادی کی طرف کوئی جھکاؤ ہے۔ ان معنوں میں اس درج فہرست ذات کو جدید کہا جاسکتا ہے۔ زمانہ حال میں اس درج فہرست ذات میں خاندانی شادی کے لیے کوئی ممانعت نظر نہیں آتا۔ جو قبائلی رسم و رواج کی خصوصیت ہے۔ کچھ حد تک اس کی وجہ گوجروں کا اسلام قبول کرنا ہو سکتا ہے درحقیقت اسلام چچا زاد، ماموں زاد اور خالہ زاد بھائی بہنوں میں شادی کی اجازت دیتا ہے۔

جہاں تک وراثت کا سوال ہے باپ کی جائیداد بیٹوں کو برابر حصوں میں حاصل ہوتی ہے۔ اگر خاندان میں کوئی بچہ نہیں ہو۔ تو جائیداد پر بیوہ کا حق ہوتا ہے لیکن دوبارہ شادی کر لینے کی صورت میں اس کا یہ حق چھن جاتا ہے اور جائیداد مرنے والے کے بھائیوں میں برابر حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ گوجر خاندان کی بیٹی کو شادی میں صرف نام کے لیے جہیز دیا جاتا ہے۔ اس درج فہرست ذات میں بہو کی قیمت دینے کا رواج

ہے۔ بہو کے خاندان کو بھاری قیمت چکائے بغیر اچھی بہو حاصل کرنا مشکل ہے یہ قیمت ۵۰۰ روپے اور ۱۰۰۰ روپے کے درمیان بھی ہو سکتی ہے اور اس سے زیادہ بھی۔ شادی سے پہلے بہو کو زیور اور کپڑے تحفے میں دیے جاتے ہیں۔

گو جو مشترکہ خاندانی نظام پر یقین رکھتے ہیں۔ اسی لیے بچوں کو گود لینے کا رواج زیادہ مقبول نہیں ہے۔ خاندان مشترکہ اور غیر مشترکہ دونوں طرح کا ہوتا ہے۔ خاندان کی سربراہی خاندان کے سب سے بزرگ کے لیے محفوظ رہتی ہے لیکن گھریلو معاملوں میں فیصلہ کا حق خاندان کی سب سے بزرگ عورت کو ہوتا ہے۔

بیٹوں کے لیے بہوؤں کا انتخاب زیادہ تر ماں باپ کرتے ہیں۔ لڑکوں یا لڑکیوں کو زندگی کا ساتھی منتخب کرنے کا اختیار نہیں دیا جاتا۔ شادی کے لیے پوشیدہ فرار کے واقعات اس قبیلہ میں دیکھنے میں نہیں آتے۔ بدلہ یا تبادلو کی شادی کا رواج عام طور سے ہے۔ یہ تبادلو متوازی بھی ہو سکتا ہے اور مثلثی بھی۔ مثلاً ظہور بخش کی شادی رحمن کی بہن کے ساتھ اور اس کی بہن کی شادی رحمن کے ساتھ ہو سکتی ہے۔ شادی کا یہ متوازی طریقہ تبادلہ ہے۔ مثلثی طریقہ میں "الف" کی شادی "ب" کی بہن سے "ب" کی

شادی "ج" کی بہن سے اور "ج" کی شادی "الف" کی بہن سے ہوئی۔
پرانے زمانے میں یہ طریقہ راجستھان اور گجرات کے بعض راجپوت
نسلوں میں بھی رائج تھا۔

مرد اپنی بیوی کی بہن کے ساتھ مذاق کر سکتا ہے۔ شادی کی
تقریب کے دوران درلے کو دلہن کی بہنیں بلتی ہیں۔ وہ اس کی آنکھوں میں
کاجل لگاتی ہیں۔ ایک عجیب بات یہ ہے کہ لڑکیاں دولہے کے
گھٹنوں پر بیٹھتی ہیں۔ وہ دولہے کو جب ہی آزاد کرتی ہیں۔ جب انہیں
نقد کا تحفہ حاصل ہو جاتا ہے۔

گوجروں میں لڑکیوں میں شادی کا رواج پایا جاتا ہے۔ پیدائش
سے قبل ہی شادی طے کر دیے جانے کے واقعات بھی ملتے ہیں۔
دلہن کی قیمت (جہز) شوہر دیتا ہے اور طلاق کے بعد نیا شوہر اس کی ادائیگی پہلے شوہر
کو کرتا ہے۔ صرف خوشحال گوجر ہی دو یا دو سے زائد عورتوں سے شادی
کرتے ہیں۔ ورنہ ایک بیوی رکھنے کا عام چلن ہے۔

گوجروں میں ایک خاص رسم ہے وہ یہ کہ گائے یا بھینس کے مرنے پر
عورتیں، سیا پا، یا ماتم (دونوں ہاتھوں سے سینہ پیٹنا) کرتی ہیں۔ یہ رواج
حد درجہ کی انسانیت پر مبنی ہے کہ کسی جانور کی موت کا سوگ خاندان کے کسی
فرد کی موت کے سوگ کی طرح منایا جاتا ہے۔

چوتھا باب

لاہولی عورتیں

وادی کو پار کر کے اونچے پہاڑوں میں ایک خود مختار درج فہرست
قبیلہ کی جائے رہائش ہے، جسے لاہولی کہتے ہیں۔ بعض ماہرین بشریات
کے مطابق لاہل الگ تھلگ پٹھان پر گزشتہ پانچ سو سالوں سے
رہتے ہیں۔ انھوں نے اپنی آبادی میں کوئی خاص اضافہ نہیں ہونے
دیا۔ یہ ایک تعجب خیز حقیقت ہے کہ اس علاقہ میں سماجی تیز رفتاری
نہ ہونے پر بھی اس درج فہرست قبیلہ کی آبادی تقریباً وہی رہی ہے۔
لاہل ہماچل پردیش کے لاہل اسپیتی علاقہ کے رہنے والے
ہیں۔ ان میں برہمن، راجپوت، کھاکر، ہالی، لوہار اور بھوٹ
شامل ہیں۔

ان سبھی درج فہرست قبیلہ میں خاندان میں ہی شادی
کا رواج ہے۔ راجپوت دو خاندانوں ترلوک ناتھ اور مارگراؤں

کے رانا خاندانوں میں منقسم ہیں۔ ترلوک ناتھ راجپوت وادی راوی اور
بھٹی گھاٹ کے رانا خاندانوں میں شادی کرتے ہیں اور مارگراؤں
کے راجپوت ٹھاکروں اور راٹھوروں میں۔

محنتی عورتیں

اس علاقہ کی آب و ہوا خشک ہے اور مویشیوں کے لیے
چارہ نہیں ملتا۔ اس لیے یہاں کے رہنے والوں کو مختلف دقتوں
کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ عورتوں کو شب و روز محنت کرنا پڑتی ہے۔
مرد زراعت کے کاموں میں زیادہ دلچسپی لیتے ہیں اور عورتوں کی
محنت محنت کا فائدہ اٹھاتے ہیں۔

زیادہ تر آدمی وادی وادی نہ تو نہاتے ہیں اور نہ ہی کپڑے دھوتے
ہیں۔ کچھ گاؤں میں برتنوں کو صاف کرنا یا نہانا شگون کے
خلاف سمجھا جاتا ہے۔ وہ خاندان کے کسی فرد کے انتقال پر ہی
نہاتے ہیں۔ یا برتن صاف کرتے ہیں۔

اس درج فہرست قبیلہ کے لوگوں کو اچھی غذا نہیں مل
پاتی۔ لوگ بھوسہ ملا ہوا آٹا اور بغیر شکر کی چائے کا استعمال
کرتے ہیں۔ اس چائے میں کبھی کبھی نمک ملا لیا جاتا ہے۔ یہ

لوگ خوشی کے موقع پر اور رقص کے پہلے شراب کا استعمال کرتے ہیں۔

لاہلی ایماندار، مہمان نواز اور امن پسند ہوتے ہیں۔ آپسی ادب و لحاظ کا جذبہ سبھی لاہلیوں کے لیے اہم ہوتا ہے۔ پانگی میں رہنے والے لاہلی استقبال کے لیے درار، کالفظ استعمال کرتے ہیں اور اگر استقبال کا جواب کسی نجلی ذات کے فرد کو دیا جاتا ہے تو عام طور پر 'رام رام' کا استعمال کیا جاتا ہے۔

شادی

لاہلی درج فہرست قبیلہ کئی زاویوں سے پنگوالوں کی طرح ہے۔ ماں کے خاندان اور باپ کے خاندان دونوں کی تین پڑھیوں تک شادی ممنوع ہے۔

ماہرین بشریات کے لیے یہ ایک تعجب کا موضوع ہو سکتا ہے کہ لاہلی اپنے پڑوسی درج فہرست قبیلہ پنگوال کی طرح ایک شوہر کے رواج پر عمل نہیں کرتے ان میں بہت سے شوہروں کا رواج ہے۔ مگر تبدیل شدہ شکل میں۔ چھوٹے بھائی کی شادی کے موقع پر بڑا بھائی ماں کو ایک روپیہ نذرانہ دیتا ہے۔ جو دلہن کے

دوسرے شوہر کی شکل میں اس کے حق کو یقینی بناتا ہے مگر اس سلسلہ میں دو سے زیادہ بھائیوں کا انتظام نہیں ہوتا۔

ان کے شادی کے رسم و رواج پانگی درج فہرست قبیلہ کے رسم و رواج کی طرح ہیں۔ مگر ان کے نام مختلف ہیں۔ شادی کی دو صورتیں ہیں:-

۱۔ شادی

یہ شادی کا معروف طریقہ ہے۔ اس میں عقد التوار یا سوموار کو ہوتا ہے۔ اس کے لیے برہمن سے مشورہ نہیں لیا جاتا۔ دولہا دولہن کے گھر جا کر اس کو اپنے گھر لے آتا ہے۔

۲۔ ٹوپی لاڑی

یہ شادی کا غیر معروف طریقہ ہے اس کا استعمال زیادہ تر بیواؤں کی شادی کے موقع پر ہی کیا جاتا ہے۔

پانگی اور لاہلی وادیوں کے بھٹ آپس میں ہی شادی کرتے ہیں۔ ان کے سماجی اور شادی کے رسم و رواج چنگوالوں اور لاہلیوں کی طرح ہوتے ہیں۔

طلاق

لاہیوں میں شادی کے تعلق کو توڑنے کے لیے طلاق تسلیم شدہ شکل ہے۔ اس کا طریقہ بالکل سیدھا سادا ہے۔ شوہر اور بیوی دونوں ایک دھاگہ کے سروں کو پکڑ کر اکھینس اپنی طرف کھینچ کر توڑتے ہیں۔ طلاق کے لیے خاندان کے دونوں طرف کے لوگوں کی منظوری سے ہونے والی طلاق میں گزارہ کا خرچ نہیں دیا جاتا لیکن صرف کسی ایک طرف سے خواہش ہونے پر دوسرے طرف والے کو پیسہ دیا جاتا ہے۔

کپڑے

مرد عام طور پر گھٹنوں تک کا گہرے رنگ کے پٹو کا کوٹ پہنتے ہیں۔ پٹو کا بنا ہوا ڈھیلا پاجامہ پہنا جاتا ہے۔ اور عام طور پر کمر بند کا استعمال بھی کیا جاتا ہے۔ سر ڈھکنے کے لیے پٹو کی کالی چھوٹی ٹوپی پہنی جاتی ہے۔ جس کے کنارے پلٹے ہوتے ہیں۔ چمڑے کے تلے والے گھاس کے جوتے پہنے جاتے ہیں۔ عورتوں کے کپڑے مردوں کی طرح ہی ہوتے ہیں۔ مگر عورتیں

ذاتی دلچسپی کے مطابق سر اور نگلے میں زیور بھی پہنتی ہیں۔ عورتوں کی ٹوپی کا اوپری حصہ سرخ ہوتا ہے اور وہ کچھ چھوٹی بھی ہوتی ہے اور کوٹ پر زیادہ تر دونوں طرف نیچے تک لال پٹی سلی ہوئی ہوتی ہے۔ عورتوں کی چوٹی بھی پٹیوں والی ہوتی ہے اور بالوں کو کمر تک لٹکایا جاتا ہے ان کے کنارے پر پھندنا یا کچھ سپیاں باندھی جاتی ہیں۔

مذہب

لاہی جنگوالوں کی طرح ہی قدیم اور مقامی ناگ اور ویلی خاندان کے مشترکہ بودھ مذہب کی پھیلی ہوئی شکل کو مانتے ہیں۔ اندازہ ہے کہ لاہی میں آریں اور منگول خون ملا ہوا ہے۔ کیونکہ یہ درج فہرست قبیلہ دونوں کی اخلاقی خوبیوں کا اظہار کرتا ہے البتہ آریں اجڑا کا غلبہ ضرور ہے۔

تاریخی حقیقت ہے کہ دسویں یا گیارہویں صدی سے یہ پورا علاقہ چمپا حکومت کے ماتحت تھا۔ مگر ۱۶۶۶ء میں اس کا کچھ حصہ کلی حکومت کے ماتحت ہو گیا۔ چارٹنس، جہادت کا طرز، مینوال اور دوسری بودھ علامتیں عام طور پر نظر آتی ہیں۔ یہاں کا اکیلا

ایک مندر ترلوک ناتھ میں واقع ہے اور دیوی کا خاص مندر اودے پور میں مرکلا دیوی کا مندر واقع ہے۔
 ترلوک ناتھ میں ایک بڑا رام مندر واقع ہے جہاں پیراگی رامائن کی فلموں کو گاتے ہیں۔ مگر اسی مندر میں بودھ بھی اپنے رسم و رواج کے مطابق پوجا کرتے ہیں۔ مندر کے احاطہ میں مسافروں کے ذریعے لائی گئی کئی ایک جھنڈیاں نظر آتی ہیں۔

میلے اور جشن

پہاڑی درج فہرست قبائل کے پاس زندگی گزارنے کا ایک ہی ذریعہ میسر ہے۔ دیگر پہاڑی درج فہرست قبائل کی طرح لاپی بھی میلوں کا انعقاد مبارک موافق پرہی کرتے ہیں۔ یہاں پانچ مشہور میلے منائے جاتے ہیں۔ جن میں سے تین ترلوک ناتھ میں ہوتے ہیں۔ پھاگن کے نئے چاند یا ااموس کے دن ترلوک ناتھ میں چار یاگن میلے کا انعقاد کیا جاتا ہے۔ اس کا انعقاد موسم سرما کے خاتے اور بسنت کی آمد کے موقع پر ہوتا ہے۔ اس جشن میں تین طرح کے چہرے پیش کیے جاتے ہیں جو مردوں، عورتوں اور دیوتوں کی نمایندگی کرتے ہیں۔ مقامی زبان میں انھیں بالترتیب گاری،

میزمی اور کلنجا کہتے ہیں۔ کلنجا کا چہرہ استعمال کرنے والے سرما کے موسم کی نمائندگی کرتے ہیں اور انھیں دیو مانا جاتا ہے۔ دیہاتی انھیں برف کے گولے مارتے ہوئے ان کا تعاقب اس وقت تک کرتے ہیں جب تک کہ یہ گکاوں سے باہر نہیں نکل جاتے اور اپنے چہرے نہیں اتار دالتے۔ یہ میلہ پانگی میں منعقد کیے جانے والے سل میلے کی طرح ہے اور بالکل اسی طرز پر منایا جاتا ہے۔

اولو کیشو کا میلہ بھی ترلوک ناتھ میں ہی ساون کے آخری دن منعقد کیا جاتا ہے۔ اس جشن کی قیادت راجا کرتے ہیں۔ اسے قدیم رسم وردراج کے مطابق منایا جاتا ہے اور اس میں قدیم طرز سے قربانی بھی دی جاتی ہے۔ شراب اور رقص اس کے عام جز ہیں۔ برٹنٹو اور ربول میلے پانگی کی طرح سے ہی پورے لاہل میں منعقد کیے جاتے ہیں۔ اس کا انعقاد پھاگن میں پورنیا کے دن ترلوک ناتھ میں کیا جاتا ہے۔ میلوں میں شراب نوشی اور رقص عام بات ہے۔

جلانے کی رسم

مرنے کی رسم پانگی کی طرح سے ہی ہے۔ بچوں اور کوڑھیوں

کو دفنایا جاتا ہے۔ دن بھر میں صرف ایک بار صبح میں کھاتا
 کھایا جاتا ہے۔ وسعت ہونے پر متوفی کے لیے بطور نشان منارہ
 تعمیر کرایا جاتا ہے، لیکن پانگی میں لکڑی کے خیمے نصب کرتے
 کارواج نہیں ہے۔

ایک عام لاہلی کے نزدیک روپیہ پیسے کی کوئی وقعت نہیں
 ہے۔ کیونکہ اس کی ضرورتیں محدود ہیں اور زندگی آسان۔ اس
 پٹھاری علاقہ کی جغرافیائی صورت حال ایسی ہے کہ تہذیب کو
 یہاں تک رسائی حاصل کرنے میں ایک لمبا وقفہ لگے گا۔ سیاحوں
 کی نظر میں لاہلی گندے جھکی ہیں۔

پانچواں باب

لیپچا عورتیں

کافی دور سکم کے علاقہ کا لیپچا درج فہرست قبیلہ، آج بھی ایک شکاری برادری ہے جن کے پاس ہر وقت تیرکمان رہتا ہے۔ لمبا چاقو اُن کی کمر میں لٹکا رہتا ہے۔ لیپچا عورتیں خوب صورت ہوتی ہیں اور روایتی ادی و اسی وضع قطع میں رہتی ہیں۔ راقم الحروف نے ہمالیہ کے چھوٹے لیکن مشہور صوبہ سکم کے سفر میں لیپچا ذات میں تبدیلی کا مطالعہ کرنے کی بھی کوشش کی۔ جس کا ایک منظر پیش خدمت ہے۔

لیپچاؤں کی مہرک چوٹی کنچن جنگا۔ دنیا کی تیسری سب سے اونچی چوٹی کنچن جنگا ہے جو مغرب میں سکم اور نیپال کو منقسم کرتی ہے۔

سکم کا رقبہ تقریباً ۲۸۰۰ مربع میل ہے اور یہ کم و بیش مستطیل

صوبہ ہے جس کی لمبائی ۱۱۳ کلومیٹر اور چوڑائی ۶۴ کلومیٹر ہے۔
 یہ شمال میں عظیم ہمالیہ تک پھیلا ہوا ہے جو تبت اور سکم کے درمیان
 سرحدی خط ہے۔ یہاں چار درے ہیں۔ سیسیلا یا ڈاچیا تقریباً
 (۵۷۴ میٹر) اور کوئنگرال (۵۶۱۳ میٹر)، تاکلا (۵۳۴ میٹر) اور
 نیمالا (۶۳۳۴ میٹر)، مشرق میں ڈوڈ گیا کا پہاڑی سلسلہ سکم اور
 چمبو وادی کو تقسیم کرتی ہے۔ اس سلسلہ میں مختلف درے ہیں
 جن میں ناتھلا اور جیلیپ لاسب سے زیادہ مشہور ہیں جن کی اونچائی
 ۴۶۶۷ میٹر سے کچھ زیادہ ہے۔

۱۹۷۱ء کی مردم شماری کے مطابق سکم کی آبادی ۳۰۰۰۰۰ تھی
 جن میں زیادہ تر لیمپا، بھٹیا اور نیپالی ہیں۔ لیمپا نسلی اعتبار سے
 آسام کے کچھ پہاڑی قبائلیوں کی طرح سے ہیں۔ یقین کیا جاتا ہے
 کہ لیمپا بنیادی طور پر سکم کے ہی باشندے ہیں یہ بھی یقین ہے
 کہ اس چھوٹے صوبے کا قیام تیرہویں صدی میں آسام سے آنے
 والے لیمپا پناہ گزینوں نے کیا تھا۔ بعد میں یہاں بھٹیا اور نیپالی
 آئے۔ سکم کے نیپالیوں میں تمنگ، لمبو اور رائے بھی شامل ہیں۔
 موجودہ دور میں سکم کی آبادی کا تقریباً تین چوتھائی حصہ نیپالی
 نسل سے متعلق ہے۔ بھٹیا اور لیمپا زیادہ تر بودھ ہیں۔ جب کہ

نیپالی ہندو ہیں۔ اس صوبہ کی سیاسی تشکیل ۱۹۴۷ء میں اس وقت ہوئی جب نٹ سوگ نامگیالی اس کا پہلا حکمران بنا۔

ہندوستانی جمہوریہ میں الفنام سے قبل یہاں کاشا ہی مذہب بودھ تھا۔ لیچا بودھ ہیں، مگر ان کا مذہب کافی حد تک علامتی ہے۔ ان کی مادری زبان لیچا کی ذیلی زبان ہے۔ جو کہ بھٹیالی سے ملتی ہوئی ہے یہ لوگ بھٹیالی اور گورکھالی بھی بولتے ہیں۔ سرکاری زبان کی حیثیت سے انگریزی کا استعمال ہوتا ہے۔

لیچا سیدھے سادے، ایماندار، امن پسند اور اعانت کرنے والے لوگ ہیں۔ وہ فطرتاً دلو اور شرمیلے ہیں۔

لیچا عورتیں چست، خوب صورت اور خنثی ہوتی ہیں۔ وہ زیادہ تر اپنے روایتی وضع قطع — لمبا لنن کا کوٹ، جسے کمر اور کندھوں پر چھوٹی سی زنجیر سے بندھے ہوئے بانس یا بڑے بڑے چاندی کے بہنوں سے اکٹھا کر کے باندھا جاتا ہے — پہنتی ہیں۔ جب وہ شیشے کے لال اور نیلے موتیوں کا ہار اور کاتوں میں ہرے پتھر جڑی ہوئی بالیاں پہنتی ہیں تو ان کی خوب صورتی میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے۔ شادی شدہ اور غیر شادی شدہ لڑکیوں کا اندازہ ان کی وضع قطع سے ہی

ہو جاتا ہے۔ شادی شدہ لڑکی لال جیکٹ پہنتا چھوڑ دیتی ہے۔ تینو ہاروں کے موقع پر وہ اپنی حقیقت حال کے اظہار کے لیے ہری یا لال کنارے والی کالی کلتی پہنتی ہیں۔ لیکن اینیہالی وضع قطع (پوشاک) اور پڑوسیوں کی مانند رہن سہن کا رواج بڑھتا جا رہا ہے۔ راقم اطراف نے تعلیم یافتہ لڑکیوں کو ساڑی اور منی اسکرٹ پہننے بھی دیکھا ہے لیکن وہ ابھی بھی روایتی لباس ہی زیادہ پسند کرتی ہیں۔

بودھ مذہب کے پیرو ہونے کے بعد بھی لپیچاؤں کا گائے کا گوشت کھانا ایک تعجب خیز امر ہے۔ لپیچا بندر کا گوشت اور میڈک بھی کھاتے ہیں۔ بکری اور سور کا گوشت اور مچھلی ان کی مرغوب غذا ہیں۔ وہ گوشت کو خشک کر کے پورے سال کے لیے محفوظ کر لیتے ہیں۔ جانور کو وہ لپیچا ہی کاٹتے ہیں جو اس کے مساوی کی شکل میں پیسے یا گوشت لیتے ہیں۔

لپیچا ایک مقام پر قیام نہیں کرتے۔ ان کے رہائشی مقام تک پہنچنے کے لیے دشوار گزار راستوں کو طے کرنا پڑتا ہے۔ یہ رہائشی مقام پہاڑی کی ایک طرف سے دوسری طرف تک پھیلے رہتے ہیں۔ کیونکہ لپیچا زیادہ تر وادی کے ویران علاقوں میں رہتے ہیں۔ ہندوستان کے میدانی جنگلوں میں شور سنا جاسکتا

ہے۔ جب کہ سکم کے جنگلوں میں سکوت کی حکمرانی رہتی ہے۔ یہ سکوت صرف ٹپکتے ہوئے پانی کے قطروں یا دور سے آتی ہوئی کوئل کی کوک یا کٹھ پھوڑ وے کی ٹھک ٹھک سے ہی ٹوٹتا ہے۔ راقم الحروف گئے جنگلوں، دشوار گزار وادیوں اور خطرناک راستوں سے گزرتا ہوا کبھی رات کو کسی لیپیا گھر میں سوتا ہے۔ جھوٹے پھوٹے باغوں، دھان کے درمیان سے تھکا دینے والی پڑھائیاں پڑھتا ہے۔ لمبے لمبے چڑ کے درختوں کے درمیان سے سورج کی کرنیں شاذ و نادر ہی دکھائی دیتی ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے۔ جیسے کہ تخلیق کائنات کے وقت کے کسی زمانہ قدیم کے جنگل سے گزر رہا ہے۔

راستہ پر پہنچ پڑھائی ہے جس سے نیچے تاریک وادی میں دیکھنے سے سر پکڑانے لگتا ہے کبھی کبھی چنگا کے برفیلے سھوٹوں سے روشنی کی ہلکی سی چمک اُڑ رہی ہے تو کبھی کوئی گیدڑ ہواں ہواں کرتا ہے اور بھالوؤں کی غراہٹ سنائی دیتی ہے۔ اسی دورا چڑیوں کی چھپا ہٹ اور بندروں کی خوں خوں سنائی دیتی ہے۔ ایک پہاڑی شہد کے چھتے کی تلاش میں ہے اور لیپیاؤں کا ایک گروہ ہرن کا تعاقب کر رہا ہے، راقم الحروف کے لیے یہ سب ایک

تواپوں کی دنیا کی طرح تھا۔
 نسلی قوانین کو مانا جائے تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ لیچا ایک جنگجو
 قوم ہے۔ یہ سکم کے رہنے والے ہی نہیں، ۱۲ ویں صدی کے آخر
 تک سکم کے مالک بھی تھے۔ اسی وقت وادی چمبی سے تبتی رہائش
 کے لیے نئی زمین کی تلاش میں یہاں آئے۔ تھی کوڑ، ملک لیچا کا پہلا
 جادوئی پجاری تھا وہ بیک وقت سرپرست، حکمران اور منصف
 سبھی کچھ تھا۔ راجاؤں کی فہرست میں اس کا بیان اس طرح
 ملتا ہے:-

”جب تبتی جھونپڑی میں داخل ہوئے تو انہوں
 نے دیکھا کہ ایک بوڑھا آدمی بانس کے تخت نما
 نشست گاہ پر بیٹھا تھا۔ اس نے پروں سے
 سچی ہوئی ٹوپنی اور جنگلی جانوروں کی ہڈیوں، دانتوں
 اور ہڈیوں سے بنا ہار پہن رکھا تھا۔ غرور سے بھرا
 ہوا وہ تخت پر بیٹھا تھا اور اس کی بیوی تیبو کوڑ
 کھانا اور شراب بنانے میں مصروف تھی بانس
 کی چٹائی نیچے بچھی تھی۔ ہاتھوں کو فوراً کھانا پیش
 کیا گیا“

لیکن لیپچاؤں کو اس وقت دھوکہ دیا گیا۔ جب ۱۶۴۸ء میں
تبتیوں کے نیتا کو سکم کے پہلے حکمران کی حیثیت سے تخت نشین
کیا گیا اور لیپچاؤں کو حکمران طبقہ کے گھروں میں نوکروں کی حیثیت
سے رکھا گیا اب وہ اپنے مادر وطن کے حکمران نہیں تھے۔

تبتی حکمرانوں کو برطرف کرنے کے لیے لیپچاؤں کے ذریعہ
کالے جادو کے استعمال کی کچھ دہلیسپ کہانیاں مشہور ہیں۔ تاریخ
بتاتی ہے کہ چودہ لیپچا بیماریوں اور بیماریوں کے گروہ نے کالے
جادو کی مدد سے (تبتی) حکمران کے قتل کا منصوبہ بنایا جب راجا
نے لیپچاؤں پر اپنی زبان اور مذہب کو لادنے کی کوشش کی
تو، لیپچاؤں نے اس کی بھی مخالفت کی۔ اس وقت تک لیپچاؤں
کا اپنا رسم الخط اور زبان تھی۔ کافی عرصہ بعد اس کا استعمال
مختلف بودھ گرتھوں کے ترجمہ میں کیا گیا، راجا کا قتل کر دیا
گیا مگر بعد میں قاتل پکڑے گئے اور آکھیں راجا چاگدور نامگیانی
کی بہن کے ساتھ سزا دی گئی۔ جس نے اپنے ہی بھائی کو قتل
کروانے میں اہم رول ادا کیا تھا۔

اس صوبہ میں لیپچا ابھی بھی کامیاب جادو گر مانے جاتے
ہیں۔ جب بھی کسی خاندان میں بیماریوں کا حملہ ہوتا ہے

بانتھنگ پجاری سے مشورہ کیا جاتا ہے۔ وہ انسان اور قدرت کی طاقتوں کی درمیانی کڑی ہے۔ وہ گلے میں شکنکھوں اور سفید پتھروں کی مالا پہنتا ہے۔ بانتھنگ پجاری کا بھی خاندان ہوتا ہے جو دوسرے لپچاؤں کے ساتھ شکار میں حصہ لیتا ہے۔ بانتھنگ بیماروں کا علاج کرتا ہے۔ مستقبل کی پیش گوئی کرتا ہے اور دیوتاؤں کے ساتھ گفتگو کرتا ہے۔

عورت پجاریوں میں بھی بانتھنگ مرد کی طرح ہی کچھ قدرتی طاقتوں کا دخل مانا جاتا ہے وہ بھی قربانی کے مذہبی عمل اور مستقبل کی پیش گوئیاں کرتی ہیں۔ وہ مرنے والوں کی روح کو دوسری دنیا میں بھیجتی ہیں۔

لپچا پجاری میں مذہبی اعمال پر عمل کے وقت عجیب و غریب پوشاک پہنتی ہیں۔ جو سائبیریا کے پرسکون ماحول کی باقیات لگتی ہیں وہ اپنے بالوں میں پرندوں کے پر لگا لیتی ہیں ان کے ہاتھوں سے چھاتیوں پر ایک دوسرے کو کاٹتے ہوئے لین کے تھیلے لٹے ہوئے ہوتے ہیں۔ جوانی کے ہونٹوں کے سامنے کھلے ہوتے ہیں۔ جب کوئی آدمی کسی روح کو تلاش کرنا چاہتا ہے تو ایسا یقین کیا جاتا ہے کہ پجاری خود کو کسی بھی اس جانور

میں تبدیل کر سکتی ہے جس کا کوئی بھی حصہ اس کے لباس میں شامل ہوتا ہے۔ رسم پورا ہو جانے کے بعد وہ اپنے پھیلنے کی چیزوں کو ضرورت مند لوگوں کو تقسیم کر دیتی ہے۔

لپچاؤں میں دوسرے اقسام کے بھی بیماری ہوتے ہیں — پادو (مرد) اور فی این ہو مو (عورت)۔ ان کا حلقہ تبتی روحوں کا ہوتا ہے اسی لیے جب وہ اس کے دھیان میں رہتے ہیں تو تبتی زبان بولتے ہیں اور تبتی لباس پہنتے ہیں اور اپنے بالوں کو اون سے مزین کرتے ہیں۔ ان کے پاس کھوپڑیاں بھی رہتی ہیں۔ ایسا یقین کیا جاتا ہے کہ وہ بیماری کے دیوتا سے ہم کلام ہوتے ہیں اور بری روحوں کو نکال کر مریض کا علاج کرتے ہیں۔ ایک دوسرا طبقہ بھی ہے — یب اور ییم۔ ایسا یقین ہے کہ وہ لمبو میں رہنے والوں کے دیوتاؤں کے زیر اثر ہیں۔

لپچا پجاری ہی کی طرح مختلف مشروبات اور عمل کا علم رکھتی ہے جن سے وہ کسی مریض کا علاج کر سکتی ہے اور دشمن کا قتل بھی۔ وہ سانپ کے کاٹے کا علاج بھی کر سکتی ہے۔ اس حلقہ میں مختلف عورتیں آتی ہیں۔ یہ جو نسار باہر کی ڈانٹوں کے زمرے کی عورتیں ہیں۔ جنہیں سماج میں گندی روحوں کا نام دیا جاتا ہے۔

کیونکہ وہ کسی کو بھی مار سکتی ہے۔ یہ کائنات جادو کی ملکہ ہوتی ہیں۔ جس سے وہ کسی کو اندھا کر سکتی ہیں یا کسی بھی طرح سے نقصان پہنچا سکتی ہیں۔ یہ کسی روح کو اپنی خدمت میں بلا سکتی ہیں اور اپنے کام میں استعمال کر سکتی ہیں۔ دیگر لپیچا بھی ان عورتوں کو سب سے طاقتور جادوگر مانتے ہیں۔ وہ ضرورت پڑنے پر ان کے پاس اُکرمشورے کرتے ہیں۔ پجاری اور پجاریں الگ۔ جھونپڑوں میں رہتے ہیں جن میں جھانکنا باہری لوگوں کے لیے نقصان دہ ہو سکتا ہے۔

تبت، نیپال اور دوسرے ممالک کے رہنے والوں نے اس صوبہ کے رہنے والوں کی زندگی کو متاثر کیا ہے۔ لپیچا کبھی صرف شکاری تھے جو اپنی ضرورتوں کو جنگلوں سے پورا کرتے تھے۔ انھیں خوراک کے لیے دافر مقدار میں مٹھا، جوار اور گیہوں مل جاتا تھا۔

لپیچا اپنی بھوک شراب خود تیار کرتے ہیں جسے پی لیا جاتا ہے یہ شراب بھی بناتے ہیں جس کا استعمال دن بھر کی کڑی محنت کے بعد یا تیوہاروں اور جشن کے مواقع پر کیا جاتا ہے۔ آج کل لپیچا اپنی روایات کو بدل رہے ہیں۔ ایسی کوششیں کی جا رہی

ہیں کہ لپچا قبائلیوں کی تہذیب محفوظ رہ سکے۔ ویسے ہمالیہ کی اس اقلیتی برادری کی تہذیب کا خاتمہ یقینی معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کی قدیم روایات اور رسم و رواج تیزی سے تبدیل ہو گئے ہیں۔

لپچا ایک بیوی کی ریت کو ماننے والے ہیں شادی کی تجویز شوہر کا باپ بیوی کے باپ کے پاس لے کر جاتا ہے۔ بیوی کا باپ شوہر کے باپ سے بیوی کی قیمت کی شکل میں کچھ پیسہ مانگتا ہے۔ قیمت دو سے تین ہزار روپیہ ہو سکتی ہے، لپچا مشترکہ خاندانی نظام کو مانتے ہیں کہ لپچا شادی کا تعلق پختہ کرنے سے پہلے خاندان وغیرہ کا بھی خیال رکھتے ہیں۔

چھٹا باب

ناگاکا عورتیں

”اگر تم دشمن کو جانتے ہو اور خود کو بھی جانتے ہو تو
 تمہیں سو لڑائیوں کے نتائج سے بچنا پڑے گا۔ اگر تم
 نہیں ہے۔ اگر تم خود کو جانتے ہو لیکن دشمن کو نہیں،
 تو ہر جیت کے ساتھ تمہیں بار کا منہ بھی دیکھنا پڑتا
 ہے۔ اگر تم نہ دشمن کو جانتے ہو اور نہ خود کو، تو ہر
 لڑائی میں تمہارا زوال ہو گا۔“

—سن قسو

تاریخ ہی جنگوں کی سٹا ہیکار نظم ہے۔ حکمرانوں نے ذاتی
 مفاد کے لیے جنگ کی ہے۔ چھوٹے چھوٹے اور بے وقوفی سے
 بھرے ہوئے واقعات کی وجہ سے ملک میں خون کی ندیاں
 بہا دی گئیں۔ قدیم زمانہ میں مخصوص مہارت کا کوئی وجہ نہیں

تھا بلکہ گمراہی کا ہر نمبر ہر طرح کے کام میں حصہ لیتا تھا۔
 قدیم سماج میں حکمران طبقہ نہیں تھا اس لیے اس سماج میں راجا
 کا حکم عام کرنے کی کوئی شکل نہیں تھی۔ کوئی بھی شخص نہ تو حکم کی
 تابع داری کرانے کی حالت میں تھا اور نہ ہی نظم و ضبط قائم کر پانے
 کی۔ جنگوں کے سربراہ لڑا کو ہوتے تھے جو ذاتی کامیابیوں کی
 وجہ سے خصوصیت کا درجہ رکھتے تھے۔ ان کی طاقت ہی دوسرے
 لوگوں کو جنگ کے میدان میں حوصلہ بخشتی تھی۔ حقیقت میں وہ
 خود ساختہ سپہ سالار ہوتے تھے۔

ہندستان میں ناکام سب سے زیادہ جنگجو ذات مانی
 جاتی ہے۔ قبائل کے آپسی ٹکراؤ کی وجہ سے یہ لوگ خبروں
 کی سرخیوں میں رہے ہیں۔

ایک رپورٹ کے مطابق خبر ہے کہ بغاوت کے ناکام
 ہو جانے کے بعد باقی ماندہ باغی جنگلوں میں بھاگ گئے
 تھے۔ انھوں نے روپوش ناکامیوں پر پارلیمنٹ فیڈرل گورنمنٹ
 آف ناکالینڈ کا کوہیما ضلع میں اپنے خفیہ ٹھکانے پر صدارت
 کے انتخاب کے لیے جلسہ کیا۔

امیدوار کی نامزدگی پر گہرا اختلاف ہونے کی وجہ سے

کئی ممبروں نے چلے کا بائیکاٹ کیا۔ اس کے بعد کار گزار صدر جناب جاشیے نوئرے نے جناب المونگیرین آؤ کے نام کو صدر کی حیثیت سے نامزد کیا۔

آپسی اختلافات کے باوجود روپوش ناگاکاؤں نے ناگالینڈ حکومت کو یہ یقین دہانی کی کہ جنگ بندی کے معاہدے کا لحاظ کریں گے اور امن کی فضا کو قائم رکھیں گے۔

جائے قیام

چھوٹے چھوٹے گروہ میں تقسیم ناگا برادری اپنی اپنی پہاڑیوں کی چوٹیوں پر الگ الگ رہتی رہی ہیں۔ ایک گروہ پڑوس کے دوسرے گروہ کی پہاڑی پر اسی وقت جاتا تھا جب اس کے لوگوں کے سر کاٹنے کی خواہش تیز ہوا اٹھتی۔ مشرق میں برما، شمال اور مغرب میں آسام اور جنوب میں منی پور سے گھرا ناگالینڈ ان ناگاکاؤں کے رہنے کا مقام ہے۔ پہلے یہ صوبہ آسام کا حصہ تھا۔ ”ناگا“ نام کا استعمال ناگالینڈ اور آسام کے کچھ حصوں میں رہنے والے قبیلوں کے لیے کیا جاتا ہے۔ ناگاکاؤں کے سات خاص قبیلے ہیں: انگکامی، بک ناگا، رینگ مار، لہوتا،

سیما، اے او اور کو نیاؤ (ننگے ناگ)، لفٹینٹ کرنل واڈ ڈیل
 کچھ دوسرے ماہرین بشریات کی طرح ہی ناگ کا مطلب ”پہاڑی
 آدمی“ مانتے ہیں۔ یہ ہندی لفظ ”ناگ پر بت“ سے نکلا ہے۔
 آج کے ناگ لینڈ میں ناگاؤں کے آنے کے سلسلہ میں مختلف
 نظریات ہیں۔ لیکن زبان کے اعتبار سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ
 ناگا برادری بھتی، چینی، برمی اور آرمیہ نسلوں سے مخلوط ہے۔
 حقیقت میں دوسرے قبیلوں کی بہ نسبت ریگیا، اٹکانا، سیما اور
 لبوتا قبیلے ڈیکو اور تیبو کے دوسری طرف رہنے والے قبیلوں کے
 زیادہ نزدیک ہیں۔

ماحول

ناگا پہاڑیوں میں گھومنے والا سیاح وہاں کی فضا کو
 آسانی سے محسوس کر سکتا ہے، خوب صورت انگامی لڑکیاں،
 نیم برہنہ آؤ اور برہنہ کونیاں پہلی نظر میں ہی سیاح کو اپنی
 طرف مائل کر لیتی ہیں۔ یہ قدرت کی اولادیں ہیں جو آج بھی
 قدرتی زندگی بسر کرتی ہیں۔ وہ اپنے پہاڑوں، جنگلوں،
 کھیتوں اور خوب صورت پرندوں سے محبت کرتے ہیں۔

دوسرے درج فہرست قبائل کی طرح ناگاؤں نے بھی یا تو عیسائی مذہب کو قبول کر لیا ہے یا وہ اپنے قدیم مذہب کو ہی اپنائے ہوئے ہیں۔ ان میں سے کچھ ہندو اور بودھ مذہب کو مانتے ہیں۔ وہ ان مذاہب کے عقائد اور اعلا آدرشوں سے پوری طرح متاثر ہوئے ہیں۔ پھر بھی ناگاؤں کی عام زندگی میں جادو ٹونے کا پورا اثر ہے۔ ناگا انھیں چھوڑنے اور قدیم عقائد کو توڑنے کی بات سوچ بھی نہیں سکتے وہ ابھی بھی اپنے روایتی دیوتاؤں، اچھی اور بُری روحوں اور خاندانی دیوی دیوتاؤں سے منسلک ہیں۔ ان کے رسم و رواج، طور طریقوں اور عقائد کو ضرب لگائے بغیر قبائلی انداز نظر کو بدلنے میں سماجی مصلحین کو دقتیں درپیش ہوتی ہیں۔

ناگا عورتیں قبائلی رسم و رواج اور تہذیب میں خود کو بے سکون اور محفوظ سمجھتی ہیں۔ ممکن ہے ناگا تہذیب سے متعلق تھوڑی اور بیداری اور ہمدردی کے رویے سے وہ اپنی برادری کو بہت زیادہ مطمئن بنا سکیں اور جدید تہذیب کے ساتھ ٹکراؤ کے بد نختانہ نتائج سے بھی محفوظ رکھ سکیں۔

کہا جاتا ہے کہ سروں کا شکار ناگا برادری کا سب سے زیادہ پسندیدہ کھیل تھا۔ کچھ خاندان خاندانی دیوتاؤں کو خوش

کرنے کے لیے قتل کرتے تھے تو کچھ اچھی فصل حاصل کرنے کے لیے اپنے دشمن کو زندہ جلا دیتے تھے لیکن اب گروہی رقابت کی وجہ سے کہیں کہیں قتل کے واقعات کے علاوہ اس طرح کا کوئی اثر باقی نہیں ہے۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ بہت کنا رے کے علاقے کی عورتیں آج بھی آدمی کا سر کاٹ لانے والے شوہر کو پاکر فخر محسوس کرتی ہیں۔ ناکالڑائیوں میں ان کی عورتوں کا اہم رول رہا ہے وہ اپنے گھاؤں کے حدود کی اس وقت تک حفاظت کرتی تھیں جب تک کہ قبیلے کے لڑاکو فتح حاصل کر کے واپس نہیں آجاتے تھے۔ جنگی آنکھوں کی طرح انھیں ہمیشہ ہوشیار رہنا پڑتا تھا۔ بہت پہلے اور انگ کنگ اور ہکپانگ نام کے دو گھاؤں کے درمیان اکثر لڑائی ہو جایا کرتی تھی۔ چھوٹی موٹی باتوں پر بھی ان گھاؤں میں ٹکڑاؤ ہو جاتا تھا لیکن جب دونوں میں صلح ہو گئی تو کسی غلام کا سر کاٹ کر اس مقام پر لٹکا دیا جاتا تھا جہاں لڑائی کی شروعات ہوتی تھی۔ بے شک یہ دو لوگوں کی لڑائی نہ ہو کر گروہی ٹکڑاؤ ہوتا تھا جس میں پورے کاپورا گھاؤں دو سرے گھاؤں کا دشمن بن جاتا تھا۔ یہ حالت ہمیں قدیم طرز زندگی کی یاد دلاتی ہے جس میں افراد کے لیے جماعت کی حکومت سب سے مقدم ہوتی تھی۔

کوئی بھی فرد، قبیلے کے قانون کو توڑ نہیں سکتا۔ جماعت کا ہر فرد قبیلے کے سربراہ اور پورے قبیلے کے سامنے جوابدہ ہوتا تھا۔ قبیلے کے اندر جماداتی کا ایک عام قانون تھا۔ قبیلے کے اندر آپسی مقابلہ آرائی یا ذاتی مفادات نہیں ہوتا تھا۔ ہر فرد سے گروہی جذبے کی امید کی جاتی تھی۔

ان میں دشمن اور ناپسندیدہ مہمان کو مارنے کا ایک خطرناک لیکن پسندیدہ طریقہ رائج تھا۔ یہ لوگ اپنی طرف بڑھتے ہوئے دشمن کے پیروں کو زخمی کرنے کے لیے زمین میں بانس کی چھوٹی چھوٹی کیلیں گاڑ دیتے تھے۔ دشمن قبیلے کے راستے کو مسدود کرنے میں ناگاہ برادری ماہر ہے۔ ناگاہ انسانی سر کے شکاریوں کی قابل فخر صف میں آنے کے خواب کے مکمل ہونے کی امید رکھتے ہیں۔

عورتوں کا مقام

ہندوستان کی مہذب عورتوں کو ناگاہ عورتوں کی اعلا سماجی حالت اور ان کے آرام دہ اور آزادانہ زندگی سے متعلق جملن ہو سکتی ہے۔ کیونکہ ناگاہوں میں شوہر اور بیوی برابر کے حقدار ہو سکتے ہیں۔ زیادہ تر جماداتی وہ لوگ طے کرتے ہیں۔

جو ایک دوسرے کو اچھی طرح جانتے ہیں۔

یہاں یہ کہنا مناسب ہو گا کہ ناگالینڈ میں بیوی حاصل کرنا آسان نہیں ہے۔ کبھی کبھی شادی کے امیدوار مرد کو شادی کی اجازت حاصل کرنے کے لیے لڑکی کے باپ کے گھر دو تین سال تک کام کرنا پڑتا ہے۔ یہ رواج ہندوستان اور دوسرے ملکوں کی کئی دوسری برادریوں میں بھی رائج ہے۔ حقیقت میں یہ رواج اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ درج فہرست قبائل کی تہذیب کئی معنوں میں اعلیٰ تر اور زیادہ ترقی یافتہ ہے۔

۱۰ گاؤں کے انگامی قبیلہ میں عورتیں ہی سب کام کرتی ہیں۔ وہ بہت ہی بنانا اور رنگائی وغیرہ کبھی کام جانتی ہیں۔ ٹوکریاں بنانا اس علاقے کی ایک اہم صنعت ہے۔ یہاں گاؤں میں برتن بنانے کا کام صرف عورتیں کرتی ہیں۔ ناگال عورتیں چٹائیاں بننا اور نقاشی کا کام بھی کرتی ہیں۔

انگامی ۱۰ گاؤں کی سماجی حالت شاید مقابلتاً کمزور ہے۔ کیونکہ کچھ گاؤں میں وہ زمین کی وارث نہیں بن سکتے۔ بلکہ مشرقی انگامیوں میں ایسا ہو سکتا ہے اس کے ساتھ شرط صرف یہ ہوتی ہے کہ اس کے لڑکوں کی موت کی صورت

میں جاں نداد باپ کے خاندان کو حاصل ہو جاتی ہے۔ لیکن عورتیں ضروری اسلحہ کی خرید و فروخت میں آزاد ہوتی ہیں۔ ناگاکاؤں کا عظیم الشان شہر کوہیما ناگالینڈ کی راجدھانی ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں دوسری جنگ عظیم کے وقت ہندوستانی علاقہ میں جاپانیوں کو آگے بڑھنے سے روک دیا گیا تھا۔ لیمپ پوسٹوں اور مکانات پر آج بھی جنگ کے نقوش دیکھے جاسکتے ہیں۔ یہاں ایک بہت بڑا قبرستان ہے جس میں کوہیما کی لڑائی میں مارے گئے سو ماؤں کو دفنایا گیا تھا۔ قبروں کے پاس ایک ستون پر یہ یادگار تحریر کندہ ہے :-

”جب تم گھر جاؤ تو انھیں ہمارے بارے میں بتانا اور کہنا کہ ان کے کل کے لیے ہم نے اپنا آج تباہ کیا ہے۔“

جنگ میں عورتیں

جیسا کہ راقم الحروف نے پہلے عرض کیا ہے کہ ناگالڑائیوں میں عورتیں اہم کردار ادا کرتی تھیں۔ یہاں ہم اجمالاً جنگی معیار اور طریقہ کار کا ذکر کریں گے۔

ہٹن کا قول ہے کہ سیمادیش (ناگالینڈ) میں لڑائی کی غالباً

تین درجہ ہے۔

(۱) زمین کی کمی۔

جس کی وجہ سے ہمسایہ گھاؤں کی زمین پر طاقت سے قبضہ جمانا ضروری ہو جاتا ہے۔

(۲) تجارتی مقاصد کی حفاظت :-

ایک گھاؤں سے دوسرے گھاؤں کے درمیان براہ راست تجارت کرنے میں دوسرے گھاؤں کے ذریعہ رکاوٹ ڈالی جاتی ہے تجارتی اشیا ہیں۔ ڈو، نمک، سمور، برتن، کپڑا وغیرہ۔
(۳) طاقت کی نمائش :-

ایسا بھی دیکھنے کو ملتا ہے کہ زیادہ تر ناگاہکوں میں نوجوان طبقہ وقتاً فوقتاً دشمن کا سر کاٹ کر اپنی طاقت کی نمائش کرنا چاہتا ہے۔

ایسی حالت میں بھی لڑائیاں ہونگی جب دوستی کے رسمی بندھن کے باوجود رواج کے مطابق کھانا کھلانے سے انکار کر دیا ہو لیکن آگاہی ناگاہکوں کی لڑائیوں میں شان و شوکت کے اظہار اور آداب جنگ کو ملحوظ رکھا جاتا تھا وہاں لڑائی کا مطلب صرف سروں کا شکار نہیں ہوتا تھا۔

پراتے زمانے میں دشمن گھاؤں میں ایک پیغامبر بھیجا جاتا تھا۔ یہ پیغامبر اس گھاؤں کی بولی سے اچھی طرح واقف ہوتا تھا اور اس گھاؤں سے اس کے تجارتی روابط بھی ہوتے تھے۔ وہ قبیلے کے سربراہ سے کہتا تھا ”میرے گھاؤں کے جنگجو بدموں اُڑ رہے ہیں۔ وہ جنگ کے لیے پوری طرح تیار ہیں، ہمارے بھالے بہت تیز اور لمبے ہیں، آؤ گولش کر کے دیکھو کہ کیا تم انھیں کھا سکتے ہو۔“ اگر گھاؤں اس چیلنج کو قبول کر لیتا تھا تو دونوں گھاؤں کے درمیان گھمسان کی جنگ ہوتی تھی۔ کئی مقاموں پر پیغام بر کا ہی سر کاٹ لیا جاتا تھا۔

جنگ کی تیاری کے بارے میں مجر بلر کا کہنا ہے :-
 ”جنگ کے لیے مقرر سپہ سالار لشکرین دیکھتا ہے اگر لشکروں اچھا ہو تو ایک آؤ مار کر پکایا جاتا ہے اور سب مل کر اُسے کھاتے ہیں۔“

جنگ میں جاتے وقت جنگجو اپنے بھالے کی نوک پیچھے کی طرف کر کے نہیں چلتے بھالوں کی نوک ہمیشہ آگے کی طرف یا سیدھی آسمان کی طرف اٹھی رہتی ہے۔ دشمن گھاؤں حملہ آوروں کو اتنی دوری پر روکتا ہے جتنی دوری تک بھال پھیکا جاسکتا ہے تب دونوں گروہوں میں اس طرح کی گفتگو ہوتی ہے :-
 ”تم یہاں کیوں آئے ہو؟“

بدلے کے لیے؟
 کس کا؟
 سردار کے لڑکے کا،
 ہم پیٹھ نہیں دکھائیں گے،
 چپ رہو بے وقوف،
 ”جنگل“
 ”اؤ جنگ کر دو“

ہم تیار ہیں،

اس کے بعد ایک طرف سے پتروں کی بارش ہوتی ہے۔ مخالف
 گروہ میں بھی رد عمل ہوتا ہے۔ بھالوں کا استعمال بعد میں کیا جاتا
 ہے۔ جب تک دونوں فریق اچھی طرح سامنے آتے ہیں۔ تب تک
 کمزور یا دونوں ہی فریق حصہ لیتے ہیں۔ ایک دلچسپ حالت پیدا
 ہو جاتی ہے جس میں کوئی لڑ بھی سکتا ہے۔ کبھی کبھی دونوں ہی فریق
 دُر کی وجہ سے اپنے اپنے ہتھیار پھینک دیتے ہیں۔

ناگاؤں میں جنگ کئی طرح سے ہوتی ہے لیکن اصل جنگ
 اور سروں کے شکار کی ایسی لڑائی میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ناگا قبیلوں
 کے درمیان ہونے والی جنگوں کو مندرجہ ذیل حصوں میں تقسیم کیا

جاسکتا ہے۔

آکولہ

ایک گاؤں کے ذریعہ دوسرے کو چیلنج دینے پر گھمسان کی جنگ ہوتی ہے ایسی صورت میں پیغام تیسرے گاؤں کے ذریعہ بھیجا جاتا ہے یا حملہ کے موقع پر ایسے محفوظ مقام سے چلا کر دیا جاتا ہے جہاں سے دشمن گاؤں کو آواز پہنچ سکے۔ وقت مقرر کر دیا جاتا ہے لیکن جنگ میں دشمن فریق کا سرکاٹ لیتا آسان نہیں ہوتا کیونکہ کمزور فریق ہمیشہ گرفتار کیے ہوئے جنگی قیدیوں کو ضمانتی روپ میں رکھتا ہے۔ دشمن فریق کو بھیجے گئے پیغام کے ساتھ چنبی یا مرج بھیجی جاتی ہے ۱۸۷۵ء میں ناگالینڈ میں ایک سروے ٹیم کو ایک پورے جنگجو گروہ کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ جو جنگ کے لیے تیار تھا یہ لوگ اپنے کپڑوں میں پتھر اکٹھا کر لیتے ہیں اور ضرورت پڑنے پر دشمن پر اس سے حملہ کرتے ہیں۔

اشے پے

دشمن گاؤں کے کھیتوں پر حملہ کیا جاتا ہے۔ گروہ کے

دونوں اطراف میں نگہبان مقرر کیے جاتے ہیں تاکہ حملہ آور گروہ کو بیچ سے کاٹ نہ دیا جائے۔ حملہ کرنے والا گروہ دشمن پر حملہ کر کے ان کے سر کاٹ لیتا ہے۔

انجینئروں

حملہ آور دشمن گھاؤں کے کھیتوں کے راستے میں چھپ چکا ہو جیٹ جاتے ہیں۔ اس طرح انھیں باقی گھاؤں والوں سے الگ کر دیتے ہیں۔

بچو فائل

یہ وہ حملہ ہے جو دوپہر کو مردوں کے کھیتوں میں چلے جانے کے بعد کیا جاتا ہے۔ قسوکو بونی گھاؤں نے شپت جو گھاؤں پر اس طرح کے حملے میں آٹھ سر کاٹ لیے تھے ۱۹۱۴ء میں شیخ نے ملتان پر حملہ کر کے ایک بوڑھے اور دو بچوں کے سر کاٹ لیے تھے۔

تسکتو فائل

حملہ آور صبح ہونے سے کچھ پہلے چپ چاپ گھاؤں میں

گھستے ہیں ۱۹۱۳ میں سوچو رائیگجو میں کشتے کے پکادی پر ایک حملہ آور گروہ کو تیرہ گھروں کو برباد کر دینے میں کامیابی حاصل ہوئی۔ اس حملہ میں صرف ایک عورت اور ایک بچہ ہی بچ سکا کیونکہ وہ دونوں ایک دروازے کے پیچھے اس وقت تک چھپے رہے جب تک کہ حملہ آور واپس نہیں لوٹ گئے۔ اس کے بعد وہ جنگل میں بھاگ گئے۔ ۱۹۱۴ء میں چو فوجی، کے سنگتم گاؤں نے گیارہ مکانات کے نئے گاؤں زویہ پر حملہ کیا۔ حملہ آوروں کو صرف دو سرے لیکن انھوں نے پورے گاؤں کو برباد کر دیا۔

تشیوونی

اس میں راستے میں اچانک ملنے یا پلان کے مطابق ملنے والے شخص کا سر کاٹا جاتا ہے ۱۹۱۲ء میں آئی جی کجی کے سردار نکاشے نے کو کچنگ پر تشیوونی کا استعمال کیا تھا اور اسے کامیابی ملی۔ تجو ندی عبور کرتے وقت اس نے دشمن پر حملہ کر دیا اور اسے گرا کر اس کا سر کاٹ لیا۔

سگھسی شی

یہ حملہ زیادہ تر رات کے وقت ہوتا ہے اور دشمن کو دیوار یا چھت کے باہر سے بھاٹے سے چھید دیا جاتا ہے۔

تلنشی

دشمن گھاؤں کی گائے مار دی جاتی ہے، تلاش کرنے والے کے انتظار میں جنگجو چھپ کر بیٹھ جاتا ہے اور اس کے آنے پر اس کا سر کاٹ کر فوراً بھاگ جاتا ہے۔

اکلوہ کے علاوہ کبھی طریقوں میں تو اس باختہ کر دینے کا مقصد ہوتا ہے اکثر حملہ آور دشمن کو ہوشیار پا کر خاموشی سے واپس بھی آجاتا ہے اگر راستہ پہاڑوں کے ساتھ ساتھ ہو تو چھ فٹ لمبی اور آٹھ فٹ گہری خندق بھی کھودی جاتی ہے۔ خندقوں کی سلسلے پر پنجیوں کی دو قطاریں گاڑ دی جاتی ہیں۔ اس کے بعد کسی جنگجو کے ذریعہ اس میں گرانے کے لیے دشمن کو پھانسنے کی کوشش کی جاتی ہے بلاشبہ ایسا کرنے والا جنگجو اپنی زندگی کو چیلنج کرتے ہوئے مشہور کرتے ہوئے اور ذلت آمیز الفاظ کہتے ہوئے

فریقِ مخالف کے سامنے خود کو خطرے میں ڈالتا ہے۔ جو دشمن ان خندقوں میں گر جاتے ہیں انھیں دوسرا فریق پکڑ لیتا ہے۔ ایسے حملہ آور گروہوں کی تشکیل بھی کی جاتی ہے جو دشمنوں کو اپنے آماقب میں ان خندقوں تک لے آئے ہیں اور جب وہ ان میں گر جاتے ہیں۔ تو ان کا قتل کر دیا جاتا ہے۔

سرچھیدن (سرکاشکار)

ہڈسن کا کہنا ہے کہ 'ناگاکاؤں کی لڑائیوں کو بھڑیرا اندھی جنگ کا نام دیا جاسکتا ہے۔ جس میں کوئی قیادت نہیں ہوتی اور عقل مندی کے ساتھ مہارت کے لیے بہتر نظم بھی نہیں ہو پاتا۔'

انگامی جنگی علاقہ کیکریامرکز میں بھالوں اور ڈھالوں سے لیس جنگجو ہمیشہ کی طرح آگے بڑھے۔ وہ ناچ رہے تھے، چلا رہے تھے، بھالے گمار رہے تھے۔ کھونو ما فوج کی تعداد بہت کم تھی انھوں نے ایک گروہ کی صورت میں کیکریماؤں کے آگے بڑھنے کا خود اعتمادی کے ساتھ انتظار کیا۔ ان کے پاس ثاور تو ہیں تھیں۔ کھونو ما توپ خانے نے کیکریما فوج کے خاص حصے کو پیچھے

ڈھکیلنے میں کامیابی حاصل کی یہ ان بد قسمتی سے برے وقت میں دو ٹنگ کیکر بھاؤں کی مدد کے لیے اُٹھے گھونوالہڑا کوڑوں کو پیچھے ہٹنا پڑا۔ دشمن نے ان کی توپوں پر قبضہ کر لیا۔ ناگاؤں کی جنگی تاریخ میں یہ ایک اہم فتح تھی۔

”جیلوں اور کوڑوں کی لڑائی، نام سے ایک اور قصہ بھی ملتا ہے جس میں لگا تار جنگ میں ”فرد نے گھاؤں کے درخت میں لٹکانے کے لیے تنوسروں کا اضافہ کیا تھا۔

سروں کا شکار خونی ٹکراؤ اور قبائلی جنگوں کا ایک لازمی حصہ ہے۔ اس خصلت کی وجہ سے ہی ناگاؤں کو سروں کے شکاری کا نام دیا گیا ہے۔ ہوز اور میک ڈوگل نے اپنی کتاب ”وی پانگان ٹرا تہلس آف نار تھ بورفو، میں لکھا ہے کہ وہ اس ریت کا جواز یہ کہہ کر ثابت کرتے ہیں کہ انھیں اپنی تلواروں کے دستے اور ڈھالوں کو سبھانے کے لیے بال چاہیئے، اور غلام کا سر اس لیے کاٹا جاتا ہے کہ وہ سردار کی موت کے بعد اس کے ساتھ دوسری دنیا میں جا سکے بلاشبہ سر کاٹنے کی ریت دنیا بھر میں رائج ہے۔ دشمن کی لاش کو اٹھالے جانا ممکن نہیں ہوتا اس لیے ناگا اور سروں کے شکاری دوسری برادریوں کے جنگجو دشمن کا سر کاٹ کر

اپنے گھاؤں لے جاتے ہیں ان برادر یوں میں آدمی کی خوشامالی کا
بیانہ جائیداد کے ساتھ ساتھ جمع کیے گئے سردوں کی تعداد سے
بھی ہوتا ہے۔ ناکہ کسی کا قتل کر کے غر غسوس کرتے ہیں اور
اپنے ساتھیوں کو اس کا سرد کھاتے ہیں۔

زمانہ ماضی میں انگامی ناکہ لڑکیاں اس مرد سے شادی کرنا
زیادہ پسند کرتی تھیں جس نے بڑی تعداد میں انسانی سر جمع کیے
ہوں لیکن اب ایسا ممکن نہیں ہے کیوں کہ سردوں کے شکار کا زمانہ
ختم ہو چکا ہے۔ حکومت کے انتظام کی وجہ سے گھاؤں میں یہ
رواج ختم ہو چکا ہے۔ اب ناکہ انسانی سردوں اور جانوروں کے
سردوں میں امتیاز کرنے لگے ہیں۔ کسی زمانہ میں ناکہ گھاؤں میں
انسان ہی شکار کی سب سے بڑی اور خطرناک چیز تھی
اور پھر بہت سے ہند ب کہلانے والے لوگ بھی اپنے آپ میں بہت
بڑے سردوں کے شکاری ہوتے ہیں پھر ناکہ گھاؤں پر کیوں کہ جرم
عائد کیا جاتا ہے۔

ہتھیار

عام طور پر ناکہ دو طرح کے ہتھیار رکھتے ہیں:-

۱۔ حملہ کرتے وقت استعمال ہونے والے ہتھیار

(الف) بھالا

(ب) ڈاب

(ج) تیرکمان

۲۔ حفاظت کے لیے استعمال ہونے والے ہتھیار

(الف) ڈھال

(ب) پنجی

کرنل وڈ تھراپ کا قول ہے کہ ناگاؤں میں ذاتی زیورات کا استعمال حفاظتی مقصد کے تحت ہوتا ہے۔ جو بھالے یا کلہاڑی کے حملہ سے محفوظ رکھتے ہیں۔ جس طرح ہماری فوج اور غاروں کے ساز و سامان کا رکھ رکھاؤ ہوتا ہے اسی طرح ان کے لیے بال بھالے کو پرکھتی ہوئی دشمن کی آنکھ کو بھٹکا دیتے ہیں اور نشانہ چوک جاتا ہے۔ ابھی بھی ناگاؤں میں ایک رواج ہے کہ جب بھی ناگاقلی سرحدی علاقوں سے واپس آتے ہیں تو اپنے ساتھ نشانی کے طور پر انگلی، کان یا جانور کا سر لاتے ہیں۔ ناگاقلی گردن میں پڑے ہوئے دھاگے سے انگلی باندھ کر کانکھ میں لٹکالیتے ہیں۔

بھالا

ناگواؤں کا بھالا تین حصوں پر مشتمل ہوتا ہے، ڈنڈا ۱۸ میٹر سے ۲۸ میٹر لمبا ہوتا ہے کنارے کی شکل مختلف طرح کی ہوتی ہے۔ اس کے کنارے بلیڈ کی طرح تیز ہوتے ہیں۔ تاکہ کوہ پیمائی کے وقت بلم کی طرح استعمال کرتے ہوئے۔ وہ پھسلنے نہ پائیں یا ان کا ہاتھ کٹنے نہ پائے۔ اس کے کنارے پر سوراخ ہوتا ہے جس میں کسی جوڑنے والی چیز یا بیٹ وغیرہ کی مدد کے بغیر ڈنڈا پھنسا دیا جاتا ہے آؤ قبیلے کا بھالا سیدھا ہوتا ہے۔ جب کہ دوسرے بھالے ٹیڑھے میڑھے ہوتے ہیں جنہیں نرم لوسے کو ہتھوڑے سے پیٹ پیٹ کر خمیدہ یا ضربی شکلوں میں ڈھالا جاتا ہے۔ انگامی اور ریگیا قبیلے کے بھالے ایک طرح کے ہوتے ہیں۔ سیما قبیلے کا بھالا پھینک کر مارنے کے کام آتا ہے جس کی دوری تقریباً ۱۶ سے ۲۰ قدم کی ہوتی ہے۔ یہ تقریباً ۶ فٹ لمبا ہوتا ہے اور اس کا دستہ تقریباً ۷.۵ میٹر کا ہوتا ہے۔

ڈاب

ڈاب کا دست لہبا ہوتا ہے اور اسے لکڑی کے میمان میں ڈال کر لے جایا جاتا ہے اسے میدھے رخ پر داہنے ہاتھ سے پکڑا جاتا ہے۔ یہ تقریباً آدھا میٹر لہبا ہوتا ہے۔ ڈاب مختلف طرح کے ہوتے ہیں۔ چانگ ڈاب کافی لہبا اور پتلا ہوتا ہے۔ اس میں استعمال ہونے والی مودن پچھلے کنارے کی طرف ڈھلوان ہوتی ہے لیکن تکھی ڈاب کلہاڑی کی شکل کا ہوتا ہے جو سرے پر موٹا ہوتا ہے۔ سیما ڈاب کا ایک ہاتھ سے بھی استعمال کیا جا سکتا ہے اور دونوں ہاتھوں سے بھی۔

تیر کمان

کمان لکڑی کی بنتی ہے جس میں تیر دو کٹے کے لیے جگہ بنی ہوتی ہے۔ اگلے حصہ میں ایک سوراخ ہوتا ہے۔ جس میں ایک گٹکا پھنسا یا جاتا ہے۔ دستے کے ساتھ ایک گٹھا ہوتا ہے جس سے چلہ کو چھوڑا جاتا ہے۔ چلہ کو ایک مخصوص پودے کے پتے کا لپ لگا کر پانی سے محفوظ رہنے والا بنایا جاتا ہے اس کام

کے لیے 'تھوپ کچھالو' یعنی بوڑھی عورت کا روڈن "پلود" سے استعمال بھی کیا جاتا ہے۔ عام طور پر کمان کے چلہ کو ایک طرف سے ڈھیلا کر کے رکھا جاتا ہے چلہ داہنے ہاتھ کی انگلیوں کے سروں کی مدد سے کمان کے پیچھے کی طرف سے کھانچے سے گھما کر پلیٹ دی جاتی ہے اسے پاؤں اور بائیں ہاتھ کے دباؤ سے موڑا جاتا ہے۔

کمان ایک موثر ہتھیار ہے اس کے حملہ کا اثر تقریباً ۱۵۹ میٹر یا اس سے زیادہ علاقہ میں ہوتا ہے۔ اگرچہ کمان کا چلن اب نہیں ہے پھر بھی ناگاہکوں کے ہاتھ میں چھوٹے کمان آج بھی دیکھے جاسکتے ہیں۔ جن کا استعمال کھلونوں کی شکل میں ہوتا ہے انگلیوں میں ہتھیاروں کو زہر سے بچانے کا رواج بھی اب نہیں ہے۔

ڈھال

انگلیوں کے یہاں استعمال ہونے والی ڈھال گینڈے ، ہاتھی ، یا بھینسے کی کھال کی بنی ہوئی ہے اور اس کی اونچائی ۷۱ سے ۷۲ میٹر ہوتی ہے۔ اوسط اونچائی ۷۱ میٹر ہی ہوتی ہے

بالائی حصہ پر یہ ۴ م . سے ۸۳ م . میٹر چوڑا ہوتا ہے اور زیریں حصہ پر تقریباً ۵ م . میٹر۔ اسے رسی کی مدد سے دہنے کندھے پر لٹکایا جاتا ہے اور اس کا استعمال بائیں ہاتھ سے کرتے ہیں۔ ان ڈھالوں کو اکثر بھالو کے کٹے ہوئے سر یا انسانی تشکلوں سے مزین کیا جاتا ہے۔ ترمین کاری کا یہ کام ٹوگری بننے جیسا ہوتا ہے کھال کی ڈھال زیادہ تر رنگی ہوئی ہوتی ہے لیکن رنگائی کا یہ طریقہ سبھی ناگادوں کو معلوم نہیں ہے۔

پنجی

زمانہ حال میں پنجی کا استعمال عام طور سے نہیں ہوتا حقیقت میں فوج کی قیادت وراثت کی چیز نہیں ہے۔ اس کے برعکس یہ اخلاقی خوبیوں پر منحصر ہے جنہیں بڑھایا جاسکتا ہے۔ یہ کچھ ایسے اصول و نظریات اور تکنیک کے استعمال پر بھی انحصار کرتا ہے۔ جنہیں سیکھا جاسکتا ہے۔ اگر ناگادوں کو فوجی ماحول میں تربیت دی جائے تو وہ کامیاب لڑاکے ثابت ہو سکتے ہیں۔ اگر انہیں نفسیاتی طور سے تیار کر کے سرحدی علاقوں کی حفاظت کا نگہبان بنایا جائے تو وہ سرحدی درج فہرست قبائل کا ہونے کی وجہ

سے اچھے فوجی ثابت ہو سکتے ہیں۔
 فوجی قیادت ایک آرٹ ہے۔ ذہنی اور جسمانی طاقت رکھنے
 والا آدمی اسے کر سکتا ہے۔ ناگاہوں میں بھی اس کو اور زیادہ فروغ
 دیا جا سکتا ہے۔
 جنگ سے لڑتا ہوا ایسا ناگاہ تھا میں کئی مرتبے ہوئے خوشی
 سے گاتا ہے :-

او، شکلو — نو برفنی ای۔
 پلنگے لہو، لہو، لہو، ایہو ای۔
 او، کہا جو اصالی — کیسے گئے
 لہو، لہو، لہو، ایہو، ای
 او، لی کیسے گئے، اور لی سالی۔ کیسے گئے
 لہو، لہو، لہو، ایہو، ای
 او، الہیٹی الودے — او
 لہو، لہو، لہو، ایہو، ای
 اور پھر جشن فتح کے لیے لگی رقص ہوتا ہے۔ لگی رقص ہر
 کامیاب شکار کے موقع پر یا دشمن پر فتح حاصل کرنے کے بعد
 ہوتا ہے۔

ناگہ اجتماعی خواب گاہ

ناگہاؤں کے یہاں بھی اجتماعی خواب گاہ کا رواج ہے ، لیکن
مڑیا قبائل کے گھوٹل کی طرح نہیں۔ ناگہاؤں کے ساتھ گزاری
ہوئی ایک شام کا مختصر بیان درج ذیل ہے۔

ڈوبتے سورج نے ساری داوی کو پہل روشنی سے بھر دیا
ہے۔ برہم پتر دین کی طرح غم کھاتی چمکیلے سونے کی مانند لگ رہی
ہے۔ یہاں دن کے وقت بھی گھنے جنگلوں کی وجہ سے پوری دھوپ
نہیں اتر پاتی۔ نیلے پھولوں کے بڑے بڑے گچے ڈھکے رہتے
ہیں چاروں طرف تاحد نظر حسین منظر دکھائی دیتے ہیں۔
سریلی آواز میں ایک عشقیہ گیت سنائی دیتا ہے۔

” اس کے بنا میں اکیلا ہوں ،

جاؤ اور کوئی اس سے کہو

اس کے بتا میں اکیلا ہوں ،

آسمان میں چاند آگ آیا

سورج ڈوب گیا

بہت سے بیت گیا پرلے :

ہمیں ملے ہوئے ہے

یہ ”مورونگ“ غیر شادی شدہ لوگوں کا گھر ہے، جہاں گاؤں کے جوان رات کو جمع ہوتے ہیں۔ اجتماعی طور سے ناچتے گاتے ہیں اور وہیں سو جاتے ہیں۔ اس کے باہری کمرے میں اجتماعی خواب گاہ ہوتی ہے۔ یہ مکان گاؤں کے ایک کونے میں بنا ہوتا ہے کچھ خواب گاہوں کے برآمدے اونچی چھان پر بنے ہوتے ہیں۔ یہی ناگائوں میں ان اجتماعی خواب گاہوں کا استعمال لڑکے اور لڑکیاں دونوں کرتے ہیں۔ لڑکے اوپری صف میں اور لڑکیاں نچلے صف میں سوتی ہیں۔

مورونگ کا استعمال مختلف طرح سے ہوتا ہے۔ ایسے مورونگ بھی ہوتے ہیں جن میں صرف لڑکے رات کو سو سکتے ہیں کہیں کہیں گاؤں کی لڑکیوں کے لیے بھی مورونگ ملتے ہیں۔ ان مقامات پر اجتماعی کام بھی ہوتے ہیں۔ شادی کے موقع پر جب دولہے کے ماں باپ کھانے پینے میں مشغول ہوتے ہیں یا آرام کرتے ہوتے ہیں تو اس وقت دولہا مورونگ میں چلا جاتا ہے۔ شاید شب شیریں کی تیاری میں۔

ایک ہی ناگائوں میں اجتماعی خواب گاہوں کے دو طبقے

ہوتے ہیں۔

۱۔ اکٹھی :- غیر شادی شدہ لڑکوں کی اجتماعی خواب گاہ۔

۲۔ الوچی :- غیر شادی شدہ لڑکیوں کی اجتماعی خواب گاہ۔

لڑکیاں ہمیشہ الوچی میں سوتی ہیں۔ جب کہ لڑکوں کے لیے اکٹھی میں سونا ضروری نہیں لیکن آؤ لڑکیاں اپنی آزادانہ فطرت کے لیے بدنام ہیں انھیں کم عمری میں ہی اپنے قبیلے کے کسی بھی مرد کے ساتھ جنسی تعلق قائم کرنے کی آزادی ہوتی ہے۔ ایام ماہواری کے بعد وہ محبت کرنے کے لیے آزاد ہیں۔ اس قبیلے میں لوگوں کے مکانات بھی چھوٹے چھوٹے ہوتے ہیں۔ جہاں نوخیز لڑکیاں اپنے عاشقوں کو بلاتی ہیں اور ان کے ساتھ ہم بستر ہوتی ہیں۔ یہاں اجتماعی رقص یا گیت نہیں ہوتا بلکہ پٹنا پٹانا، اور بوسہ بازی ہوتی ہے۔

آؤ ناگاؤں کا اخلاقی پیمانہ دیگر ناگا قبیلوں سے الگ ہے۔ ان کے مورہنگ کا استعمال صرف مطمئن لڑکوں اور لڑکیوں کے لیے ہوتا ہے۔ مگر جوان مرد اور عورتیں چھوٹے مکانات کا استعمال کرتے ہیں جن میں دو سے تین غیر شادی شدہ جوڑے سوتے ہیں یہاں وہ اپنے شریک حیات کا

انتخاب کرتے ہیں مگر حقیقی زندگی میں یہ ساتھ مستقل اور مسلسل نہیں ہوتا۔ طلاق کے واقعے لگاتار ہوتے رہتے ہیں۔ عورتیں الگ الگ مردوں کے ساتھ ہم بستری کرتی ہیں اور ایک ہی شوہر سے مطمئن نہیں رہ سکتیں۔ یہاں تک کہ شادی کے بعد بھی وہ اپنے پرانے عاشقوں کے ساتھ بھاگ سکتی ہیں۔ اس سے سماجی مشکلات پیدا ہوتی ہیں۔ آؤ گاؤں میں عیسائی مذہب کا فروغ پانے سے اس رواج کے چلن میں کمی آئی ہے۔ لیکن قدیم طرز زندگی اور تمدن کا بدلنا اتنا آسان نہیں۔

ڈیوس کا قول ہے ”یہ حیرت انگیز حقیقت ہے کہ شادی کے بعد بہت جلدی ناگام عورت کی خوب صورتی ختم ہو جاتی ہے پہلا بچہ ہوتے ہی وہ اپنے خدوخال پر دھیان دینا چھوڑ دیتی ہے۔ جہاں تک انگامی عورتوں کا تعلق ہے یہ بات بالکل سچ لگتی ہے“

آؤ ناگام لڑکیاں رات میں بغیر شادی شدہ مردوں کے ساتھ ہم بستری کرنے کو آزاد ہیں۔ سیما قبیلے کی لڑکیوں کو شادی سے پہلے اپنی دوشیزگی برقرار رکھنی ہوتی ہے ورنہ شادی کے وقت ان کی قیمت کم از کم پچاس فیصد کم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ

انہوں نے شادی سے پہلے جنسی تعلق قائم کیا ہے۔ حقیقت میں سیمالٹریوں پر شادی کے وقت تک کڑی نظر رکھی جاتی ہے۔ یہی ناناگاؤں میں لٹریوں کو کچھ آزادی دی جاتی ہے۔ ان پر نہ تو سیمالٹریوں کی طرح کڑی نظر رکھی جاتی ہے اور نہ ہی آؤ لٹریوں کی طرح پوری آزادی دی جاتی ہے۔ یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ جو لڑکیاں جلدی جلدی اپنا ساتھی بدل لیتی ہیں وہ مذاق کا موضوع بن جاتی ہیں اور ان کی شادی میں بھی دقت ہوتی ہے۔ شادی سے پہلے جنسی تعلق اور دوسری نسل میں شادی کرنے والے گروہوں کا ذیلی نسب ایک طرح سے آپس میں غیر متعلق نہیں ہے۔ کیونکہ بڑے پیمانے پر دوسری نسل میں شادی کرنے والے اجتماعی زندگی بسر کرتے ہیں انکامی یا ناناگاؤں کے دیگر گروہوں میں اس طرح کے مختلف مصنفہ خیز حالات ہو سکتے ہیں۔

نیل رنگ ہو تو قبیلے کے کچھ ارکان میں یہ رواج عام ہے کہ جب کوئی مرد طویل سفر پر جاتا ہے تو وہ اپنے خاندان میں ہی نزدیک کے کسی رشتہ دار کو اپنی غیر موجودگی میں اپنی بیوی کے ساتھ رہنے کی اجازت دے جاتا ہے۔ یہ طوائفہ زندگی سے

محفوظ رکھنے کا منظم قبائلی جنسی قانون ہے لیکن کچھ عرصہ پہلے تک کچھ گاؤں میں شادی شدہ مردوں کو کسی بھی عورت کے ساتھ جنسی تعلق قائم کرنے کی آزادی تھی۔

ناگ عورتوں کے بارے میں کیپٹن بلر نے لکھا تھا۔ میرا خیال ہے کہ مردوں کی طرح ہی عورتیں بھی پہاڑی عورتوں کی۔ بہ نسبت طویل ہوتی ہیں اور ان کے نقش و نگار بھی زیادہ تیکے ہوتے ہیں وہ خاوند کی فرماں بردار، تابع دار اور ہنس مکھ ہوتی ہیں اور کبھی بے کار نہیں بیٹھتی ہیں جیسے کہ ان کے بھائی بیٹے رہتے ہیں۔ ان کے کاموں میں لکڑی لانا۔ پانی لانا، کھانا پکانا، شراب بنانا، کھیتوں میں کام کرنا اور گھر میں کپڑا بننا وغیرہ ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ عورتوں کے کردار کی خصوصیات میں ان کے شوہر پرست ہونے کا ذکر کیا ہے لیکن مجھے یہاں ظاہر کرنا ہو گا کہ وہ ان معنوں میں شوہر پرست نہیں ہیں جن معنوں میں ہم اس لفظ کو سمجھتے ہیں۔ ان کے ضمن میں اس کا مطلب صرف اتنا ہی ہے کہ وہ اپنے قوانین کے مطابق چلتی ہیں اور ان کی معتقد ہوتی ہیں۔ جوان مرد اور کنواری لڑکیاں ایک دوسرے سے اتنی ہی آزادی سے ملتے ہیں جتنی آزادی انھیں قدرت عطا کرتی ہے۔ ایک

شادی شدہ لوگوں میں اس طرح کا طرز عمل لائق اعتراض ہے اور بیوی کی طرف سے بے وفائی سننے میں بھی نہیں آتی ایسی حالت میں سزا صرف موت ہے۔

حقیقت میں اس طرح کا آزادانہ جنسی اختلاط ابتدائے آفرینش کی طرف لوٹنے کی نمایندگی کرتا ہے۔ ایس ای پیل نے ناگاہیلوں کے بارے میں کہا تھا کہ قبیلے کے اندر عورت اجتماعی جائیداد کی حیثیت رکھتی ہے۔ کوئی مرد کسی عورت کو ہمیشہ کے لیے اپنے ذاتی تصرف یا ملکیت میں نہیں رکھ سکتا تھا لیکن دوسرے قبیلوں کے ساتھ ہوئی جنگوں میں پکڑی گئی کسی بھی عورت پر اس شخص کی ملکیت قبول کر لی جاتی تھی۔ کچھ ناگاہیلوں میں کسبیوں کی خصوصیت ڈھونڈھی جاسکتی ہے۔ مثال کے لیے مشرقی انگامی گاؤں میں باقاعدہ طوائفیں ملتی ہیں۔ یہ نوجوان بیوائیں اور طلاق شدہ عورتیں ہوتی ہیں۔ وہ زمین خرید لیتی ہیں اور اپنے جسم کی قیمت کے عوض مردوں سے ان کھیتوں میں کام کراتی ہیں۔

انگامی ناگاہیلوں میں غیر شادی شدہ لڑکیوں کو اتنی جنسی آزادی نہیں ملتی جتنی آدناگاہیلوں کو لیکن ان میں بھی بیواؤں کو سب کچھ کرنے کی ہر طرح کی آزادی ہوتی ہے۔

ساتواں باب

بھیل عورتیں

بھیل راجستھان، گجرات، مدھیہ پردیش اور مہاراشٹر تک پھیلے ہوئے ہیں۔ ہندوستان کے مغربی حصہ میں بھیل دوسرا سب سے بڑا درج فہرست قبیلہ ہے۔ ان میں زیادہ تر مغربی راجستھان کے اورے پورا بائسواڑہ، درگا پور، بھیلواڑہ اور چیتور گڑھ کے ضلعوں میں رہتے ہیں۔ راجستھان کے ہر پانچ درج فہرست ذات کے ارکان میں سے دو بھیل ہیں۔

ہندوستانی قبائلیوں میں بھیل اعلا نشانہ باز مانے جاتے ہیں۔ مہا بھارت کے زمانے میں دونوں چاریہ کا شاگرد ایکلیپیہ بھیل تھا وہ اپنے وقت کا مثالی نشانہ باز تھا رام کو بیرنذر کرنے والی شہری بھی بھیل مانی جاتی ہے۔

”بھیل“ دروڑ لفظ سے نکلا ہے جس کا مطلب وحش،

ہے اور یہ اس قبیلے کا خام ہتھیار ہے۔ قدیم سنسکرت ادب میں اس لفظ کا استعمال دوسرے جنگی قبیلوں جیسے نشاد، شیر کے لیے بھی کیا گیا ہے۔ نشاد کا مطلب ہے برہمن باپ سے شودر ماں کی اولاد، حقیقت میں بھیل نام ان قبائلیوں کو دیا گیا جو تیرکمان کا استعمال کرتے ہیں۔

بھیل اپنی ابتدا ایک راجپوت قبیلے سے مانتے ہیں جن کی شاخیں درج ذیل ہیں :-

تجرات	ہیرات
کھیتات	نوات
امرات	رتنات
جنگات	بھیتات
نکیات	رنکات

ناڈ نے بھیلوں کا تذکرہ کالے اور بھدے، سب سے لمبے، پورا جسم ڈھک لینے والی لمبی داڑھیوں اور بالوں والے لوگوں کی شکل کا کیا ہے بھیلوں کے لیے بھلا اور بھیرا ناموں کا استعمال بھی کیا جاتا ہے۔

بھیل گاؤں کو پال کہا جاتا ہے، جس میں مختلف ”پھل“ ہوتے

ہیں۔ پھل میں ایک ہی باپ کے خاندان کے مختلف افراد رہتے ہیں۔
لیکن پال، لفظ کا استعمال تبھی کیا جاتا ہے۔ جب وہاں ۲۰۰۰
سے زیادہ آبادی ہو ورنہ وہ گاؤں ہی کہلاتا ہے۔

ڈاکٹر ایل۔ ایل دوشی کا قول ہے کہ خاندان کی عورتوں پر مردوں
کی فوقیت ایک مسلمہ خاندانی روایت ہے۔ خاندان کی عورتوں سے
ان کی حیثیت کے مطابق سلوک کی امید کی جاتی ہے۔ مرد اکثر و بیشتر
فحش کابیوں کے استعمال سے اپنی فوقیت جتاتے ہیں۔ لیکن عورتوں
کی طرف اسی طرح کی زبان کے استعمال کی امید نہیں کی جاتی۔ اس
کے برعکس ان سے امید کی جاتی ہے کہ وہ خاموش رہیں۔ یہ ان
کے کمزور ہونے کی علامت ہے۔ اگر بیوی شوہر کا حکم نہیں مانتی
تو اس کو مارا جاتا ہے۔ جس کے شور و شغب سے پورا گاؤں یہ جان
لیتا ہے کہ وہاں کیا ہو رہا ہے۔

لیکن گھنٹالی کے بھیلوں کا سلوک اس سے مختلف۔

ہوتا ہے وہاں عورتیں مردوں کے لیے اتنے لحاظ کا جذبہ
نہیں رکھتیں اور نہ ہی مردانہ فوقیت کا خیال کرتی ہیں۔ اگر
شوہر بیوی سے گالی گلوچ یا فحش کلامی کرتا ہے تو بیوی بھی
شوہر کے لیے ویسے ہی الفاظ کا استعمال کرتی ہے۔ بیویوں کے

ذریعہ شوہروں کو مارنے پٹینے کے واقعات بھی بعید نہیں ہیں۔ یہاں عورتیں جنسی اخلاقیات کی بندشوں کا بھی اتنا لحاظ نہیں کرتیں۔ جتنا کہ میدانی علاقوں کی عورتیں کرتی ہیں۔ اگر شوہر جنسی طور پر مطمئن نہیں کر سکتا تو بیوی اسے گایاں دیتی ہوئی علی الاعلان نامرد کہہ کر اسے ہمیشہ کے لیے چھوڑ سکتی ہے۔ دوسری طرف جیسا کہ اشارہ کیا جا چکا ہے کاؤریا اور منبلا میں عورتوں کا خاندان کے مردوں کی مرضی کو مقدم ماننا بہتر سمجھا جاتا ہے۔

بھیل پداری خاندان ماننے والی، ایک بی بی نسل اور ایک شادی کرنے والی برادری ہے۔ شادی کے بعد دلہن اپنے شوہر کے گھر آجاتی ہے صرف ”گھر داماد“ اس سے مستثنیٰ ہے۔ جو شادی کے بعد اپنی بیوی کے ماں باپ کے گھر رہتا ہے۔ ایسی حالت میں خسر کی جائداد کا وہ وارث ہوتا ہے۔ بھیلوں میں شادی ایک سماجی بندھن مانا جاتا ہے۔

بھیل عورتیں گھر پر بھی کام کرتی ہیں اور شوہر کے ساتھ کھیت میں بھی، وہ جنگلوں سے ایندھن جمع کرتی ہیں اور جانوروں کو چراتی ہیں۔ وہ مردوں سے زیادہ محنتی ہوتی ہیں۔ جناب این۔ این ویاس کا قول ہے کہ بھیل عورت کسی بھی قبیلے

یا برادری کی عودت کی طرح زندگی کے تین اہم مراحل سے گزرتی ہے! کنوارا پن۔ ازدواج اور ماں کی حیثیت بشادی سے قبل وہ اپنے باپ کے گھر رہتی ہے، جہاں بھیل تہذیب کے مطابق آنے سماجی اخلاق و اطوار کی تعلیم دی جاتی ہے۔ بچپن سے ہی لڑکی گھریلو کاموں میں اپنی ماں کی مدد کرتی ہے۔ سات اٹھ برس کی عمر میں وہ ماں کی غیر موجودگی میں چھوٹے بھائی بہنوں کی دیکھ بھال کرتی ہے بارہ تیرہ سال کی ہوتے ہوتے وہ گھر کا ہر کام کرنے کے لائق ہو جاتی ہے۔

ڈاکٹر دوشی کے مطابق بہو کے خاندان میں منم ہو جانے (گھل مل جانے) کے سلسلہ میں کچھ دقتیں پیدا ہوتی ہیں۔ کیونکہ خاندان سے باہر شادی کے رواج نیز گاؤں کے دو تین خاندانوں میں منقسم ہونے کی وجہ سے بہو ہمیشہ دوسرے گاؤں کی ہوتی ہے جس کی وجہ سے شوہر کے خاندان میں اسے ایک الگ سماجی انداز و عمل ملتا ہے مگر اعلا ذات کے ہندو، جو مشترکہ خاندانوں کے رکن ہوتے ہیں، کے مقابلہ میں ان کے سامنے کم دقتیں پیش آتی ہیں کیونکہ اپنے گھر میں صرف چند سال ہی رہتی ہیں اور جیسے ہی ان کا خاوند اپنے کھیتوں کے

تعلق سے آزاد ہو جاتا ہے وہ شوہر کے بنائے ہوئے نئے گھر میں چلی جاتی ہیں۔ سسر کے گھر میں بسر کیے گئے وقت کو وہ نئے تعلقات استوار کرنے میں صرف کرتی ہیں۔

کنواری لڑکی کو پاک مانا جاتا ہے کیونکہ وہ پیدائش کی علامت ہوتی ہیں اور اسی علامت کی وجہ سے اسے مختلف طاقتوں کا سرچشمہ مانا جاتا ہے۔ کٹائی کے وقت اسے اناج کا پہلا دانہ دیا جاتا ہے کیونکہ یہ عقیدہ ہے کہ اس سے فصل اچھی ہوتی ہے۔ شادی کے موقع پر وہ دو لہا کو خوش آمدید کہتی ہے اس موقع پر وہ سر پر مٹی کا گھڑا رکھتی ہے۔ وہی شادی کی رسم کے موقع پر نو شادی شدہ جوڑے کے کپڑوں میں گرہ بھی لگاتی ہیں اور اسے کھولتی بھی ہیں۔ اگر کوئی مرد کسی کام سے باہر جا رہا ہو اور غیر شادی شدہ لڑکی اس کا راستہ کاٹ دے تو یہ اچھا لشکر سمجھا جاتا ہے۔

بیوی کا مقام اس پر منحصر ہے کہ شادی کس طرح ہوئی ہے ان گاوؤں میں جہاں بہت سی بیویوں کا رواج ہے۔ بیوی کو اعلیٰ مقام حاصل نہیں ہوتا۔ جس خاندان میں دو یا تین بیویاں ہوتی ہیں ان خاندانوں میں شوہر کی طرف

سے دی گئی اہمیت پر اس کا انحصار ہے۔ پھر بھی بڑی بیوی کی حیثیت بہتر ہوتی ہے اور جشن و تیوار کے معاملوں میں اور سماجی تعلقات کے سلسلہ میں اس کی رائے کو اہمیت دی جاتی ہے ورنہ شوہر اور سوتن میں جھگڑوں کے امکانات ہیں۔ سوکنوں کے آپسی تعلقات زیادہ تیز و تہمت ہوتے ہیں۔ کیونکہ جس بیوی کو شوہر کی محبت زیادہ ملتی ہے وہ خاندانی معاملوں میں اپنا حق زیادہ جتاتی ہے۔

بھیلوں کی عورتیں بیوہ نہیں رہتیں کیونکہ سوگ کی مدت ختم ہوتے ہی وہ دوسری شادی کر لیتی ہیں۔ صرف بوڑھی عورتیں ہی جو دوبارہ شادی نہیں کرتیں بیوہ رہتی ہیں۔ اس صورت میں بھی اسے خاندان کے دوسرے ارکان عزت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔

بھیلوں کی عورتوں کا روایتی لباس ٹخنوں تک لمبا گھرا ، چوٹی اور زیور ہوتا ہے آج کل بھیل عورتیں ساڑی بھی پہنتی ہیں۔ ایک شادی اور بہت سی شادی دونوں کا رواج ملتا ہے مگر نمائش یا صرف دکھاوے کے لیے شادی کا رواج نہیں ہے۔ بھیل عورتیں ہندو دیوی دیوتاؤں کی پوجا کرتی ہیں۔

جیسے گنیش، ہنومان، کالی، چنڈی۔ وہ دیوالی، ہولی، دسہرا
 وغیرہ تیواروں کو مانتی ہیں۔
 راہبستان کی بھیل عورتیں کھیتوں میں مزدوروں کی
 چشتیت میں بھی کام کرتی ہیں۔ درحقیقت وہ سخت محنت
 اور لگن کی ایک علامت ہیں۔

آکھواں باب

سنہالی عورتیں

سوہارا آئے نامی تیوہار کی تیاریاں عروج پر ہیں۔ مرد، عورت اور بچے سب ایک مقام پر اکٹھے ہونگے۔ رواج کے مطابق پجاری نے روزہ رکھا تھا اُسے والادن گائے کی پوجا کا مقدس دن تھا۔ صبح ہوتے ہی لوگ قریب کی ندی میں استنایا کرنے چلے گئے۔

ندی کے کنارے ایک جگہ کو صاف ستھرا کر کے پوجا کرنے کے لیے تیار کر دیا گیا تھا۔ اُسے اور سیندور سے سجا ہوئی جگہ پر کچھ چڑھاوے چڑھائے گئے تھے ایک اتھا بھی دکھائی دے رہا تھا جو آدی واسیوں کے کسی عقیدے کی علامت تھا۔

مرغ کی لکڑوں کوں بھی ستائی دے رہی تھی۔ اسے مذہبی رواج کے مطابق نہلا یا گیا تھا۔ دیکھتے ہی دیکھتے ایک سنہال

نے دیوی پر اس کی بلی دے دی۔ 'باہری' شخص کے لیے یہ منظر عجیب ہو سکتا ہے لیکن سنتھالوں کے لیے یہ "گوپو جا" کا طریقہ ہے۔

پھر قربان گاہ پر ایک گائے کو لایا گیا۔ چاروں طرف بیٹھی عورتیں جو بلی کی وجہ سے مفعول دکھائی دے رہی تھیں گائے کو قربان گاہ پر دیکھ کر کھل اٹھیں۔ اسے اچھا شگن مانا جاتا ہے۔ پھر گائے کے پیر پانی سے دھوئے گئے سینگوں پر تیل لگایا گیا اور جسم پر سیندور۔

اس کے بعد وہاں گاؤں کا چرواہا آیا اور اس کی بھی گائے کی طرح سے ہی عزت کر کے پوجا کی گئی۔ بعد ازاں سبھی لوگ خوشی سے ایک ساتھ مل کر ناچنے لگے۔

سنتھالوں کے لیے چرواہے کو خاص طور پر اور ہالوز پالنے والے کو عام طور پر عزت دینا فخر کی بات ہے۔

بنگال اور بہار میں سنتھال خاص اُدی و اسی درج فہرست قبائل میں سے ہیں۔ ان کی زیادہ تر آبادی بنگال میں ویرجونی اور بہار میں ہزارہی باغ، رانچی اور سنتھال پرگنہ میں آباد ہے۔ ان کی ایک بڑی تعداد جنگلوں میں رہتی ہے۔ بہت سے

سنتھال گاؤں میں بستے ہیں۔ ان کے گاؤں میں تیس چالیس گھر ہوتے ہیں۔ چھوٹے گاؤں میں رہنے والے سنتھال کیمتی باڑی کرتے ہیں اور کچھ سنتھال جالور بھی پاتے ہیں۔ ان کی زبان (ہولی) دیوناگری رسم الخط میں لکھی جاسکتی ہے۔ جب کہ دیگر آدمی وادی قبائل کی زبان (ہولی) کو ضبط تحریر میں نہیں لایا جاسکتا۔

سنتھال عورتیں دھوٹی پہنتی ہیں جس سے ان کا سینہ بھی ڈھک جاتا ہے۔ وہ چولی یا کرتی کا استعمال نہیں کرتیں۔

سنتھالوں کے بارہ خاص طبقے ہیں۔ ہر طبقہ کے اپنے رسم و رواج ہیں۔ وہ کہیں ایک دوسرے سے مختلف نظر آتے ہیں تو کچھ حدوں تک یکساں۔ ایک دلچسپ حقیقت ہے کہ سنتھال چھوٹی عمر میں شادی نہیں کرتے، لڑکوں کی شادی کی عمر پچیس سال ہے۔ لڑکیاں بیس سال کے بعد شادی کرتی ہیں۔ ان کی شادی کی رسمیں ہندوؤں سے مطابقت رکھتی ہیں۔ دیگر درج فہرست قبائل کی طرح سے ہی سنتھال ماں باپ اپنے بچوں سے گہرا جذباتی تعلق رکھتے ہیں۔ کوئی بھی سنتھال

اں جب میلے میں یا کھیت پر جاتی ہے تو اپنے بچے کو ساتھ لے جاتی ہے۔ اگر لڑکا بیمار ہو جاتا ہے تو دعوت پر ریت اتارنے والے (اوجھا) کو بلایا جاتا ہے۔ جو اپنے منترؤں اور جادوئی الفاظ کو استعمال کرتا ہے اور یہ یقین کیا جاتا ہے کہ اس سے وہ سبھی گندری روئیں بھاگ جاتی ہیں۔ جس کی وجہ سے بیماری کا حملہ ہو۔

سنہتال عورتیں عموماً گوشت نہ کھانے والی ہوتی ہیں۔ سنہتال شکار کے شوقین ہوتے ہیں شکار کو ”سوندر“ کہا جاتا ہے۔ لیکن سنہتالی اپنے شکار کو نہیں کھاتے۔ ابلا چاول، جھگی جڑیں اور پھل ان کو مرغوب ہیں۔ کچھ سنہتال عورتیں گوشت کھانا پسند کرتی ہیں۔

مذہب

سنہتال عورتیں خدا پر یقین رکھتی ہیں ان کے دیوتا کا نام بونگا، تھا مگر یا چاندی ہے۔ چاندی یعنی خالق کائنات جو زندگی دیتا ہے، کلاڈ اسے زندگی کے فلسفے سے مثالی روپ میں دکھاتا ہے اور وہ کہتا ہے:-

”آسٹریک بولنے والی برادری میں سنتھال مغرب
 کی سرحدی شاخ ہے۔ تحقیق کا موضوع یہ ہے کہ
 کیا برہما کے ذریعہ مرنے والے کی روح کو واپس
 بلائے جانے والے دید کے یا اپنشد کے فلسفے
 کا ان پر اثر ہے۔ توجہ طلب امر یہ ہے کہ چھوٹا
 ناگ پور کے دروازے قبائلیوں میں یہ فلسفہ رائج ہے
 جو کہ ویدک زمانہ کی یاد کرتا ہے“

یہی ارواح، شیطان اور بھوت پریت میں سنتھالوں
 کا پختہ یقین ہے ڈاکٹر وشواس کے مطابق اُس پاس کے گاؤں
 کی چڑیل عورتیں سنان علاقہ میں کسی درخت کے نیچے اکٹھا
 ہوتی ہیں۔ ملنے کا یہ دن اکثر نئے چاند رات کا اتوار ہوتا ہے
 کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے کپڑے اتار دیتی ہیں اور کھر سے جنگلی
 گھاس سے بنی بوئی پرانے چھارٹوں کی تیلیاں باندھتی ہیں۔
 اس کے بعد چڑیا لیں، ناچتی ہیں۔

ان کے اپنے مخصوص اور پراسرار گیت اور منتر ہوتے ہیں۔
 وہ بلی چڑھاتی ہیں اور جادو ٹوٹنے سے لوگوں کو ٹھیک اسی طرح
 سے مارنے کی کوشش کرتی ہیں جس طرح یورپ کی بوڑھی چڑیلیں

کیا کرتی تھیں۔ سارا تک (اکتوبر، نومبر) ماہ کی اماوس کی رات کو چڑیلیں خاص طور سے اپنے ناچ کا انعقاد کرتی ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ایسی راتوں کو چڑیلیں کے بڑے بڑے گروہ گھومتے ہیں۔ اس لیے لوگ دیر رات میں گھر سے باہر نکلنے سے ڈرتے ہیں۔ اس رات پر اسرار پڑیل کے عل کے لیے نئی لڑکیوں کو شاد گردنایا جاتا ہے۔ لڑکیوں کو اس کام کے لیے زبردستی لے جایا جاتا ہے انھیں سب سے زیادہ طاقت ور بونگا کے سامنے پیش کیا جاتا ہے اور بونگا کو مخاطب کرنے کا طریقہ سکھایا جاتا ہے۔ رفتہ رفتہ ان کا خوف ختم ہو جاتا ہے تو دھیرے دھیرے انھیں گیت اور منتر سکھایا جاتا ہے۔

نئی لڑکی (چڑیل)، کو ہاتھ میں چراغ لیے باہر آنے کو مجبور کیا جاتا ہے اس کی کمر سے جھاڑو باندھ کر اسے عظیم بونگاؤں کے پاس لے جایا جاتا ہے ان میں سے ایک بونگا اپنی رضامندی دے دیتا ہے۔ جب سبھی متفق ہو جاتے ہیں تو لڑکی کی شادی اس بونگا سے کر دی جاتی ہے جس کے بعد وہ عام طور سے کسی بھی مرد سے شادی کر سکتی ہے۔ جب وہ سب طریقے سیکھ لیتی ہے تو اسے ”سداتانگ“ کرنے کو کہا جاتا ہے اس کام میں وہ

کسی مرد کا گردہ نکالتی ہے اور کسی نئے برتن میں چاول کے ساتھ پکاتی ہے۔ اس کے بعد وہ اور اس کے ساتھ شاگرد دینی بنوئی دوسری لڑکی ایک ساتھ اسے کھاتی ہیں۔ ایسا عقیدہ ہے کہ جو عورت ایک بار اس کھانے کو کھا لیتی ہے وہ مکمل طور پر ٹرمینڈ ہو جاتی ہے اور جو کچھ اس نے سیکھ لیا ہے اسے کبھی نہیں بھولتی اگر کوئی لڑکی اس آخری مرحلہ پر پہنچنے اور انسانی گوشت کھانے سے انکار کرتی ہے تو یا تو اسے پاگل پن کی حالت میں پہنچا دیا جاتا ہے یا اسے خودکشی پر مجبور کر دیا جاتا ہے۔ لیکن جو ایک بار انسانی گوشت کا ذائقہ لے لیتی ہے اسے اس کی لت پڑ جاتی ہے ویسے یہ سب خوابوں کی دنیا کی طرح معلوم ہوتا ہے۔

شادی

حیرت انگیز امر یہ ہے کہ سنتھالوں میں شادی کے لیے عمر کا لحاظ نہیں رکھا جاتا ہے۔ بیوی شوہر کی ہم عمر بھی ہو سکتی ہے اور چھوٹی یا بڑی بھی۔ شادی دو طرح سے ہوتی ہے۔
۱۔ شادی کرانے والے کے ذریعہ سے لے پانا، یعنی

”رائیار باپلے“

۲۔ خود جوڑے کے ذریعے کر کے

پہلے زمرے میں دونوں طرف سے سرپرست دو لہا اور دہن کا انتخاب کرتے ہیں۔ شادی کی رسکوں کا عجیب انداز ہے۔ دوسرے زمرے میں عشیقہ شادی ہوتی ہے۔ اُما چودھری نے عشیقہ شادی کے بارے میں لکھا ہے کہ ”بھاگ کر کی گئی شادی کو ”اینگیر یا پلا“ کہا جاتا ہے۔ سنتھال عورتیں اور مرد میلوں اور کھیتوں میں ملاقات کے لیے آزاد ہوتے ہیں۔ یہ ملاقات ہی زیادہ تر عشیقہ شادی کی وجہ بنتی ہے۔ یہ ظاہر کرنے کے لیے کہ اسے محبت ہو گئی ہے۔ لڑکے کو لڑکی سے ملنے پر اشارے کے طور پر پھول کا تحفہ دینا پڑتا ہے۔ اگر لڑکی اس محبت کو مان لیتی ہے تو وہ اس تحفے کو قبول کر لیتی ہے۔ اگر وہ اس سے محبت نہیں کرتی تو پھول کو نظر انداز کر دیتی ہے۔ اس غیر رسمی طریقے سے بوب لڑکا لڑکی خود شادی طے کر لیتے ہیں تو وہ چاندنی رات میں ہونے والے رقص میں حصہ لیتے ہیں۔ اسے جھومر، رقص کہا جاتا ہے۔

رقص کے ساتھ ساتھ محبوب اپنے محبوب کے بھائی۔ سگا

یا چچیرا میرا وغیرہ سے بات چیت کرتی ہیں۔ اس بات چیت

کا انداز ذومعنی اور دوسرے اشاروں والا ہوتا ہے۔ محبوب
 دھیرے دھیرے اپنی نبویہ کے نزدیک آتا ہے اور اس پر
 پھول پھینکتا ہے۔ اس موقع پر وہ اس کا ہاتھ بھی پکڑ سکتا ہے
 پھر وہ آپس میں کانچو ۱۷ کے انداز میں بات کرتے ہیں جس
 سے کوئی اور شخص یہ نہ سنے لے کہ ان کے درمیان کیا چل رہا
 ہے۔ اگر دونوں بات چیت میں ایک دوسرے سے مطمئن
 ہو جائیں تو لڑکا لڑکی سے شادی کی تجویز رکھتا ہے۔ جس
 کے جواب میں لڑکی اس سے سوال کرتی ہے کہ کیا وہ اس کا
 خرچ برداشت کرنے کو تیار ہے۔ اس سوال کا ایک عام
 مطلب یہ ہوتا ہے کہ اگر وہ اس کا حکم مانتی رہے گی تو وہ اس کا
 خرچ برداشت کرے گا ورنہ نہیں۔

بھومر تھی کے بعد دونوں دوزانہ ملتے ہیں۔ محبت کی
 یہ گھڑی دونوں کی زندگی کا پر لطف دور مانا جاتا ہے وہ گاؤں
 کے باہر جنگل یا پیڑوں کے بھر مٹ میں طے شدہ مقام
 پر باقاعدگی سے ملتے ہیں وہ اس ملاقات کو راز میں رکھتے
 ہیں۔ دھیرے دھیرے لڑکے اور لڑکی کے رشتہ داروں کو یہ
 بات معلوم ہو جاتی ہے کہ دونوں کے درمیان کیا چل رہا ہے

جب وہ یہ دیکھتے ہیں کہ دونوں دن رات گھر سے غائب رہتے ہیں تو انھیں اس محبت کے نتائج پر غور کرنا پڑتا ہے اور نتیجہ کے طور پر انھیں تلاش کرنے کے لیے چاروں طرف ادنیٰ نیچھے جاتے ہیں۔

جب اس بات کی تحقیق ہو جاتی ہے کہ دونوں کے درمیان کیا تعلق ہے تو اس کے لیے پنچایت بلائی جاتی ہے۔ اس پنچایت میں لڑکے لڑکی دونوں کے ماں باپ اور گھاؤں کے سردار کی حاکم مہروری ہے ان کے ساتھ گھاؤں کے پانچ معزز اشخاص بھی مدعو کیے جاتے ہیں۔ لڑکی کے ماں باپ لڑکے سے پوچھتے ہیں کہ وہ ان کی لڑکی کو بھگا کر کیوں لے گیا۔ لڑکے کے ماں باپ اس کے جواب میں لڑکی سے سوال کرتے ہیں کہ وہ ان کے لڑکے کے ساتھ بھاگنے پر کیوں راضی ہو گئی؟ تب لڑکے اور لڑکی دونوں کو یہ بتانا پڑتا ہے کہ دونوں کے درمیان کیا تعلق ہے۔ پنچایت دونوں کی اس بے راہ روی پر مذمت کرتی ہے۔

انھیں بتا دیا جاتا ہے کہ اگر انھیں ایک ساتھ رہنا ہے تو شادی کرنی پڑے گی ورنہ دونوں کو ساتھ رہنے یا ملنے کی اجازت نہیں مل سکتی۔ اگر دونوں اس شرط کو منظور کر لیتے ہیں تو موجود

لوگ فوراً شادی کی اجازت دے دیتے ہیں اور دونوں کی شادی کی تیاری شروع کر دی جاتی ہے۔ اس رسم کی شادی کی رسم ”رائبر! پا“ کی طرح بڑے پیمانے پر نہیں ہوتی۔ دو گائوں کے سرداروں اور بچپائیت کے معزز اشخاص کی موجودگی میں صرف ”سندرا دان“ کیا جاتا ہے اس کے بعد پورے گائوں کو کھانا کھلانے کے لیے شوہر کو معقول رقم جرمانے کے طور پر دینی پڑتی ہے۔

عورتوں کی حالت

سنتھالی عورتوں کی سماجی حالت کے بارے میں مختلف قول ہیں۔ کچھ ماہرین کا قول ہے کہ انھیں صرف جائیداد منقولہ مانا جاتا ہے۔ لیکن ڈاکٹر وشواش ایچ۔ اڈ۔ پی بورڈنگ کا قول ہے کہ سنتھالی عورتوں کا اپنے سماج میں اہم مقام ہوتا ہے۔ انھیں بے کہ انھیں کچھ مذہبی اور انتظامی معاملات سے الگ رکھا جاتا ہے لیکن ان کی معاشی حالت بہت مضبوط ہوتی ہے۔ یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ سنتھالی عورتیں بازار جاتی ہیں اور مول تول کرتی ہیں کیونکہ ساری پیداوار ان کے ہاتھ میں ہوتی

ہے وہ اپنے خاندان میں نظم و ضبط قائم رکھنے کی ذمہ دار ہوتی ہیں۔

سنتھالوں میں ایک شادی کا رواج ہے۔ علی زندگی میں ایک سنتھالی بیوی کو کافی آزادی حاصل ہوتی ہے۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ اپنے شوہر کے اس عمل میں برابر کی شریک ہوتی ہے۔ شوہر روزی حاصل کرتا ہے اور بیوی کھانا بناتی ہے۔ بھرنے یا تندی سے پانی لاتی ہے۔ وہ صبح جلدی اٹھتی ہے گھر کو صاف کرتی ہے۔ گوہر سے گھر کو لپیتی ہے۔ وہ شوہر کے ساتھ کھیت پر بھی جاتی ہے اور اس طرح وہ گھر اور کھیت دونوں جگہ پر کام کرتی ہے۔

سنتھالی عورتیں گروہ کے ساتھ رقص کرتی ہیں یہ گروہ عورت اور مرد دونوں کے ہوتے ہیں۔ جمبولوں اور مور کے پروں سے بچے ہوئے، عورت اور مرد اسی طرح ایک دوسرے کے ہاتھ پکڑتے ہیں۔ کہ عورت کی چھاتی اپنے اگے والے مرد کی پیٹھ کو چھوتی ہے۔ رقص کرتے والے رقص رقص کے ساتھ ساتھ گیت گاتے ہیں اور فطرت بھی ان کے ساتھ رقص کناں ہو جاتی ہے۔

نواں باب

مڑیا عورتیں

بدھید پردیش کا بستر ضلع مڑیا آدی واسیوں کا مسکن،
ہے اس علاقہ میں پہنے والی دریائے اندراوتی یہاں کے
رہنے والوں کے لیے ایک تحفہ ہے۔ سدا بہار دار سال کے
جنگلوں اور متیر کر دینے والی چٹانوں سے گھرا ہوا یہ علاقہ
بستر کا پتھر کہلاتا ہے۔ بستر ایک قدیم ریاست ہے جس
کے ندی تالوں کے قدرتی مناظر انتہائی دلکش ہیں۔

”مڑیا“ کا مطلب آدی واسی ہے۔ موڑ کا مطلب
جنگل کے درخت کی لیک بھی ہوتا ہے اور ”مستقل“ بھی
چونکہ ان آدی واسیوں کا یہاں مستقل مسکن ہے۔ اس لیے
ممکن ہے کہ انھیں ”میڑیا“ کہا گیا ہو، مڑیا ذات کے لوگ
پست، غنتی اور خوش اخلاق ہوتے ہیں۔ اس حیثیت

میں مرکزی علاقہ میں رہنے والے زراعت پر انحصار کرنے والے
ماڑیا لوگوں سے بہتر ہیں۔

ماڑیاؤں کی دوست خیمیں ہیں۔ جگدل پور ماڑیا اور
راجا ماڑیا۔ راجا ماڑیا خود کو شمال کے ماڑیاؤں سے اعلا مانتے
ہیں ان کا اصل کاروبار زراعت اور سویر پالنا ہے۔

ماڑیا گوندی اور ہلکی بولیوں کا استعمال کرتے ہیں کچھ
لوگ ہندی، مراٹھی اور اڑیا زبانیں بھی جانتے ہیں۔

آزادی سے قبل بستر ایک الگ ریاست تھی لیکن آزادی کے
بعد مدھیہ پردیش میں اس کا انضمام ہو گیا۔ مہاراجا بھنج دیو
کافی دنوں تک خبروں کا موضوع رہے۔ آدی واسی اپنے
بادشاہ کی بے عزتی نہیں برداشت کر سکتے تھے۔

اگرچہ اس علاقہ میں دو تحصیلیں ہیں لیکن آدی واسی
پنچلی انتظامی اکائیوں کو ہی پسند کرتے ہیں۔ پنچلی عدالتوں میں
پرگتہ ہی آدی واسیوں کے تنازعات کا تصفیہ کرتا ہے۔

سخت قانون

میں اپنے گھوٹل کو پسند کرتا ہوں

میں اپنے سردار کا حکم ماننا ہوں
میں اپنے گھوٹل کے قوانین کے تابع
وفا دار ہوں۔

مڑیا اس بارے میں ایسے جذباتی ہیں کہ وہ سرکاری
قوانین کی خلاف ورزی تو کر سکتے ہیں لیکن اپنے گھوٹل کے
قوانین کو نہیں توڑ سکتے۔ سرکاری قوانین کے ساتھ کوئی سماجی
طاقت نہیں ہوتی۔ اس پر عمل سزا کے خوف سے کرایا جاتا ہے۔
اس لیے اس کی خلاف ورزی کے مواقع زیادہ ہوتے ہیں۔
سابق ضلع مجسٹریٹ آر۔ سی۔ بی۔ پی۔ نرو سنہا نے اس سلسلہ میں
ایک دلچسپ کہانی سنائی تھی۔

ایک مڑیا کی بیوی اپنے ماں باپ کے گھر اکثر جیسا
کرتی تھی جو انت گڑھ علاقہ میں واقع تھا۔ شوہر نے اس کے
ماں باپ کے گھر جانے کی وجہ اس کے خوب صورت عاشق کو
ٹھہرایا۔ جو شادی کے قبل بھی اس کا دگھوٹل کاسا تھی تھا۔ وہ
بیوی کے اس فریب اور بے وفائی کو برداشت نہیں کر پایا اس
نے اپنی کلہاڑی اٹھائی اور بیوی کے عاشق کو مار دیا مگر
وہ سیدھا سادا آدمی تھا۔ اس لیے وہ گاؤں کے ”گیتا“ کے

پاس گیا اور اپنا جرم قبول کر لیا ”گیتا“ نے گشتی پولیس کو خبردار کیا۔ سپاہیوں نے ملزم سے مرنے والے کی لاش کو پولیس اسٹیشن لے چلنے کو کہا لیکن چونکہ اس نے سپاہیوں کے بستر اٹھا رکھے تھے اس لیے وہ لاش نہیں اٹھا سکتا تھا۔ لہذا لاش کو وہیں چھوڑ دیا گیا۔

راستے میں شراب کی دکان تھی ان لوگوں نے دیسی شراب سے اپنی پیاس بجھانے کی کوشش کی۔ قاتل کو چھوڑ کر سبھی نے ضرورت سے زیادہ پیالی اور بے ہوش ہو گئے۔ مڑیا نے اٹھیں ہوش میں لانے کی کوشش کی لیکن ان میں سے کوئی ہوش میں نہیں آیا۔ وہ اکیلا ۷۰ میل دور ٹرانن پور پولیس اسٹیشن پہنچا۔ تھانے دار نے اسے اس کے لیے ڈانٹا کہ اس نے سپاہیوں کو کیوں پیچھے چھوڑ دیا۔ لیکن اس کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں تھا۔ سوائے خود سپردگی کے۔

جب ضلع نمسٹریٹ نے جیل میں اس سے پوچھا کہ جب گشتی سپاہی نشے میں بے ہوش تھے تو وہ بھاگ کیوں نہیں گیا۔ تو وہ کھڑا ہو گیا اور متعجب ہو کر بولا:-
بھاگ جاتا! آخر کیوں بھاگ جاتا! میرے بھاگنے

کی کوئی وجہ بھی تو نہیں تھی۔ میں جانتا تھا کہ مجھے پھانسی پر نہیں لٹکایا جائے گا (یہاں کے آدی واسیوں کو پھانسی کی سزا خال خال ہی دی جاتی ہے) آدی واسی روایتوں اور قانون کے مطابق میں نے بہت چھوٹا جرم کیا ہے اور میرے مذہب کا تقاضا ہے کہ میں اس کی قیمت چکا دوں۔

اسے یقین تھا کہ آدی واسیوں کی سخت زندگی کے مقابلہ میں جیل کی زندگی اس کے لیے آرام دہ ہوگی، اس طرح کے واقعات زندگی کے سلسلہ میں آدی واسیوں کے نظریات کی عکاسی کرتے ہیں۔ عام طور پر سماج کی رکاوٹیں اور قانون ایک جیسے ہیں۔ بدلہ اور سماجی بے عزتی کا نفسیاتی خوف ہی انہیں جرم کرنے سے باز رکھتا ہے۔ آدی واسی جیل جانے والوں کو نفرت کی نگاہ سے نہیں دیکھتے۔ مڑیا آدی واسیوں میں اتحاد کی حیثیت مسلمہ ہے جو اس سے انحراف کر کے اس میں دراڑ پیدا کرتا ہے۔ اسے سزا دی جاتی ہے۔ انفرادیت کا اظہار یہاں بہت بڑا گناہ ہے۔

گھوٹل کے قوانین سے کنارہ کش رہنا جرم مانا جاتا ہے اگر کوئی لڑکا یا لڑکی گھوٹل کی طرف سے منعقدہ موسیقی وغیرہ کے

پر دیگر اموں میں بھی حصہ لینے سے انکار کر دے تو اسے سزا دی جاتی ہے۔ اسی طرح سے ہر ایک سے گھونٹ (اجتماعی خواب گاہ) میں سونے کی امید کی جاتی ہے۔ وہاں باقاعدگی سے حاضر نہ ہونے پر جرمانہ ادا کرنا پڑتا ہے۔

ضرورت سے زیادہ سنسی مذاق کو روکنے کا بھی وہاں ایک دلچسپ طریقہ ہے۔ کوئی بھی ایک لفظ کو دو تین بار سے زیادہ نہیں بول سکتا۔ خواب گاہ کو صاف ستھرا رکھنا پڑتا ہے۔ اس سلسلہ میں کبھی کبھار ہو جانے والی بھول بھی لائق سزا ہے اگر کوئی اپنا کام ٹھیک سے نہیں کرتا تو ”کو توار“ اسے سزا دے سکتا ہے۔

لڑکیاں دوسرے گاہوں کے گھونٹ میں نہیں جاسکتیں۔ اسے وہاں کے رقص و سرور میں شامل ہونے کی اجازت تو مل جاتی ہے لیکن وہ اس گھونٹ کے کسی نوجوان کے ساتھ سو نہیں سکتی۔ کوئی بھی جوان کسی لڑکی کو اس کی خواہش کے برخلاف اپنے ساتھ سونے کے لیے مجبور نہیں کر سکتا ہے۔ پالاری میں ایک ”چیلک“ (مٹیا نوجوان) نے جب ایک دوشیزہ سے زنا بالجبر کرنے کی کوشش کی تو اسے سزا دی گئی تھی۔ اگر کوئی ادھیڑ عورت

”گھوئل“ کے کسی بھی ”چیلک“ کے ساتھ سونے سے انکار کرتی ہے تو اسے بھی سزا دی جاتی ہے اور سماجی بائیکاٹ کر کے اسے الگ تھلگ کر دیا جاتا ہے۔

اس سلسلہ میں ایک دلچسپ نقطہ ہے ایک مکھیا کا لڑکا روزانہ اسکول جاتا تھا۔ وہاں دوسرے لوگوں سے میل جول کی وہ سب سے ان کی تہذیب سے متاثر ہو کر اپنی روایت اور گھوئل سے نفرت کرنے لگا۔ وہ کبھی گھوئل میں نہیں گیا بلکہ الٹا وہ گاؤں کے نوجوانوں اور دو شیزاؤں کی مذمت کرتا۔ جب اس کی شادی کا وقت آیا۔ تو وہ انھیں دعوت دینے گیا لیکن سب نے اس کا مذاق اڑایا اور لڑکیوں نے اس کی چٹکی لی کہ

”تم کبھی ہمارے گھوئل آتے ہو؟“

تم کبھی ہمارے ساتھ سوتے ہو؟

ہم تمھارے گھر نہیں جائیں گے

جاؤ، خود ہی کرو اپنی شادی کی تیاری“

لڑکا سو اس باختہ ہو گیا۔ اسے کبھی اس حالت کا خیال بھی نہیں آیا تھا۔ اب اس نے محسوس کیا کہ اس نے گھوئل کے قوانین کی خلاف ورزی کی ہے۔ اسے معافی مانگنی پڑی اور

آخر کار مٹیا زلیورات اور پکڑی کا استعمال کرنا پڑا اس نے گھوٹل کے انگن میں جھاڑو تک دینا سیکھا۔ اسے ایک مٹیاری (مٹیا دوشیزہ) کے ساتھ سونے کے لیے مجبور کیا گیا اب اس کے سامنے اس آدمی و اسی لڑکی سے جنسی تعلق قائم کرنے کے علاوہ کوئی راستہ نہیں تھا اور اسی آدمی و اسی لڑکی نے اس کے ساتھ جنسی اختلاط کے بعد اسے جنسی تعلق قائم کرنے کے لائق ہونے کا اعلان کیا۔

مٹیا آدمی و اسی جنگلوں کی پیداوار پر اپنے حق میں کمی کرنے یا اس کی خلاف ورزی کرنے کو پسند نہیں کرتے۔ ۱۹۱۰ء میں بستر ضلع میں آدمی و اسی کی بغاوت کی اصل وجہ جنگلی پیداوار پر ان کے حقوق میں کمی کیے جانے کا خوف ہی تھا۔ اس وقت کے صوبہ وسطی کے چیف کمشنر کے چیف سکریٹری جناب بی۔ پی۔ اسٹنڈن۔ سی۔ آئی۔ ای۔ آئی۔ سی۔ ایس نے حکومت ہند کے وزارت خارجہ شملہ کو اپنے خفیہ خط نمبر ۶۰ مورخہ ۲۳۔۹۔۱۹۱۰ء میں اس بغاوت کی وجوہات کا بیان کرتے ہوئے لکھا تھا کہ یہ ”جنگلوں اور گاؤں کی زمین کو محفوظ علاقہ کی فہرست میں شامل کرنے اور جنگل کے افسروں کی طرف سے

غیر مناسب سلوک اور زیادتیوں، جن میں بیگار اور مفت راشن کی تقسیم وغیرہ شامل ہیں، کی وجہ سے ہوا۔
مسٹر ایس ایس پورٹے نے بھی پر لطف سفر کی تفصیل اس طرح دی ہے :-

”اپنے بستر کے سفر کے دوران فارسٹ رجنر جناب منظرِ خاں سے میری ملاقات ہوئی۔ جو بستر منج کے کانگیر تحصیل کے اتان گڑھ میں آباد ہو گئے تھے۔ ۱۹۰۴ء میں جب سروے کر کے حد بندی کی جارہی تھی تو وہ فارسٹ تھے۔ ۱۹۱۰ء میں انھیں دانستہ یا ڈراما میں تقرر کیا گیا۔ اسی طرح دانستہ پاڑا تحصیل کے گاؤں بیدم میں ۷۰ سالہ رام نراین اوسکتی اور ۶۵ سالہ ٹھاکر رام رتن سنگھ سے بھی میری ملاقات ہوئی ان غیر آدی واسیوں کے علاوہ مختلف آدی واسی نیتاؤں سے بھی ملا جن میں جیلاسنا رگاؤں کے بگوری مانجھی اور پھر سپال گاؤں کے بھووا مانجھی بھی تھے۔ ان آدی واسی نیتاؤں کے نام بیریرا تون کی کتاب

مریاد مدرس اینڈ سوسائٹس)، میں بھی ملتے
ہیں۔

ان لوگوں نے غجے صوبائی حکومت کے خلاف ۱۹۱۰ء میں
آدی واسی بناوت کے دوران کیا کیا ہوا تھا، اس کا آنکھوں دکھا
حال پیش کیا۔ جیسا کہ انھوں نے بتایا آدی واسیوں کا ایک
دفتر بستر کے ہمارا جوار در پر تاپ سنگھ سے مل کر اپنی شکایات
گوش گزار کرتے کے لیے جگہ دل پور گیا۔ بستر ریاست کے اس
وقت کے دیوان پنڈ ایچ ناتھ نے محل کے دروازے بند کر دئیے
اور آدی واسیوں کو راجا بے نہیں ملنے دیا۔ دیوان کے اس عمل
سے آدی واسی مزید غصہ میں ہو گئے۔ اور انھوں نے سمجھ لیا
کہ پنڈ ایچ ناتھ ہی ان سب کی جڑ ہے۔

انھوں نے خود کو متحد کیا اور دیوان کو قتل کرنے کا
منصوبہ بنایا۔ انھوں نے کچھ لوگوں کو دیوان کی پیش رفت
پر نظر رکھنے کے لیے متعین کر دیا۔ جب پنڈ ایچ ناتھ جنوبی
بستر کی تحصیل کے صدر مقام بھوپال پٹنم کا دورہ کرنے کے لیے
بھلا تو اس دورے کی اطلاع سبھی آدی واسیوں کو دے دی گئی۔
اہم اطلاع کے اشارے کو واضح کرنے کے لیے ساتھ ہی آم کے

پتے بھیجے گئے جن کے ساتھ لال سرخیں بھی تھیں جو اس امر کا اشارہ تھیں کہ آدی واسیوں کو مخصوص مقامات پر بغاوت کے لیے یکجا ہونا ہے۔

نتیجے کے طور پر کھلے پال، بستنار، ٹوک پال، گیدم اور جنوبی بستر میں بھوپال پٹنم۔ جگدل پور راستے کے دوسرے گاؤں میں ہزاروں کی تعداد میں لوگ اکٹھا ہو گئے۔ اور انھوں نے جگدل پور واپسی کے دوران راستے میں ہی پنڈلیج ناٹھ کے قتل کا پروگرام بنایا۔ دیوان اپنے وفد کے ساتھ گیدم میں رکا ہوا تھا۔ بھالے اور تیرکمان سے بیس ہزاروں کی تعداد میں آدی واسی ہر کونے سے وہاں پہنچنے لگے۔ گیدم میں اس وقت دو یا تین غیر آدی واسی تاجر بھی تھے اور خاص طور پر درگا پر ساداوستھی اور ٹھا کر کچن سنگھ تھے جنھوں نے پنڈلیج ناٹھ کو آدی واسیوں کے پلان کی اطلاع دے دی اور اسے بیجا پور۔ بھوپال پٹنم علاقہ میں چلے جانے کا مشورہ دیا۔ وہ علاقہ اس بغاوت سے کم متاثر تھا۔

ان لوگوں کی اطلاع اور مشورہ کی بنیاد پر وہ اپنے ہاتھی پر بیٹھ کر بھوپال پٹنم لوٹ گیا اور وہاں سے چاند اچلا گیا۔

دوسرے دن صبح کو جب آدی واسیوں کو یہ معلوم ہوا کہ
 کھٹا کر کچن سنگھ اور درگا پر ساد اوستھی وغیرہ کی نمبری
 کی وجہ سے پتہ اینج نا تھ بھاگ گیا تو وہ سب ان تجروں
 کو گرفتار کرنے کے لیے چلے۔ کسی خطرناک نتیجہ کا اندازہ
 ہوتے ہی وہاں کے غیر آدی واسی پہلے سے ہی اپنے گھروں
 کو چھوڑ کر جنگلوں میں روپوش ہو چکے تھے۔ آدی واسیوں نے
 ان کے مکانات میں آگ لگا دی اور اپنے مقصد میں ناکامی کے
 غم سے بھرے ہوئے وہ قریب کے بالولڈ گاؤں کے بازار میں
 پہنچے اور وہاں موجود ملازمین کو انہوں نے مارنا بیٹنا شروع کر دیا۔
 بیجا پور، بھوپال، پٹنہ اور کوٹڈا گاؤں کو چھوڑ کر یہ بغاوت
 پورے بستر میں پھیل گئی۔ سرکاری عمارتوں اور ملازمین پر
 حملے کیے گئے۔ کہا جاتا ہے کہ بغاوت سے دو تین دن قبل باغیوں
 کے آدمی جگدول پور گئے تھے اور وہاں مقیم غیر آدی واسیوں کو
 بتا آئے تھے کہ ان کے گھر تمہا کو چہانے آئیں گے۔ علی بولی میں
 بولے گئے الفاظ یہ تھے: ”ہمیں ڈھنگیا کھانکے اے اوتارے“
 ان الفاظ سے ان کا اصل مطلب یہ تھا کہ وہ ان کے گھر ان کی عورتوں
 سے ہم بستر ہونے کے لیے آئیں گے۔ بغاوت متاثرہ علاقوں

میں جنگل کی آگ کی طرح پھیل گئی۔ کہا جاتا ہے کہ آدی واسیوں نے انتقام کی آگ بجھانے کے لیے مار پیٹ، آگ زنی، اور اسی طرح کے دوسرے کام کیے۔

پنڈا ایچ نا تھ جو بھوپال پٹنم بھاگ گیا تھا کسی طرح سے چاند اپہنچا اور اس نے مرکزی صوبہ کے چیف کمشنر کے چیف سکریٹری سے رابطہ قائم کر کے اسے سارے حالات سے واقف کیا۔ بغاوت کچلنے کے لیے خاص فوج کو بستر بھیجا گیا۔ جگدل پور پہنچنے والی پہلی بٹالین نے جگدل پور کے آدی واسیوں کی ٹکڑی کو دریائے اندراوتی کے کنارے حصار میں لے لیا اور انہیں بے دردی سے مارنا شروع کر دیا۔ بغاوت سے متاثرہ جنوبی بستر کے دیگر علاقوں میں بھی اسی طرح کی کارروائی کی گئی۔ اپنی کارروائیوں کو بے اثر دیکھ کر صوبائی حکومت نے بغاوت کو فرو کرنے کے لیے ایک نیا طریقہ اپنانے کا فیصلہ کیا۔ انھوں نے مسٹر گیرائی سی ایس، جو پنڈا ایچ نا تھ سے پہلے ریاست بستر کے دیوان تھے کو جگدل پور بھیجا۔ مسٹر گیر اپنے زمانہ عمل داری میں وہاں کافی مقبول تھے۔ انھوں نے آدی واسی نیتاؤں کو بلا کر ان سے گفتگو کی جنھوں نے مسٹر گیر کو بتایا کہ پنڈا

بیج تاتھ نے انھیں اپنے مہاراجا سے ملنے نہیں دیا۔ جن سے وہ اپنی شکایات بیان کرنا چاہتے تھے۔ اسی لیے انھوں نے حکومت کے خلاف بغاوت کرنے کا فیصلہ کیا۔

مسٹر گیر نے ان سے وعدہ کیا کہ وہ مہاراجا سے ان کی ملاقات کرائیں گے۔ اور وہ اسی دن اس کے لیے مہاراجا رودر پرتاپ سے جا کر ملے جو اس وقت ۲۴-۲۵ سال کے جوان تھے۔ مہاراجا پہلے تو باہر نکل کر آدی واسیوں سے ملاقات کرنے سے ہچکچاتے کیونکہ انھیں خوف تھا کہ آدی واسی اپنے تیروں سے ان کا قتل کر دیں گے لیکن مسٹر گیر کی اس یقین دہانی کرانے پر کہ آدی واسی ایسا کوئی عمل نہیں کریں گے کیونکہ ان کے دلوں میں مہاراجا کے لیے زبردست عقیدت ہے اور وہ صرف ان کا درشن کرنا چاہتے ہیں، راجا آدی واسیوں سے ملاقات کے لیے تیار ہو گئے۔ مہاراجا کو دیکھتے ہی ”شرن مہا پوجو“ کا نعرہ لگاتے ہوئے آدی واسیوں نے اپنے سر زمین سے لگا دیے۔ مہاراجا نے چند الفاظ میں آدی واسیوں کو اپنی شکایات بتانے کو کہا جس کے بعد کچھ آدی واسی بیٹا آگے آئے اور انھوں نے کہا کہ ”ہم آپ کا درشن کرنے آ رہے تھے۔ لیکن پنڈ ایچ تاتھ

نے ہمیں آنے نہیں دیا جس کی وجہ سے ہم نے بغاوت
کمرہ دی۔“

مہاراجا کے اس سفار پر آدی واسیوں نے ان کے
سامنے اپنی شکایات رکھیں جن کی طرف پہلے ہی اشارہ کیا جا چکا
ہے۔ مہاراجا نے مستقل مزاجی سے ان کی باتیں سنیں اور
وعدہ کیا کہ مستقبل میں کسی کو بھی اس کے کھیت اور گھر سے اجاڑا
نہیں جائے گا اور ملازمین کو یہ ہدایت دے دی جائے گی کہ
آدی واسیوں کو پریشان کرنے والا کوئی بھی کام نہ کیا جائے۔
بعد ازیں مہاراجا نے ان سے بغاوت کو ختم کرنے کے لیے کہا
جس پر آدی واسیوں نے ”اپن چھو حکم بھگوان چھو حکم“ راپ کا
حکم خدا کا حکم، کہتے ہوئے مہاراجا کو بغاوت ختم کر دینے کی یقین
دہانی کی۔ صوبائی حکومت نے تھوڑے دنوں بعد لالہ صاحب
کلنگ سنگھ (مہاراجا کے چچا)، کنور ارجن سنگھ (کنور گنیش سنگھ کے
باپ)، بہادر سنگھ سومنا تھ دیدیہ اور بھڑت سنگھ بخشپرا پر
آدی واسیوں کو متحد کر کے بغاوت پر آمادہ کرنے کے جرم میں
مقدے قائم کر دیے۔

گونڈ عورتیں

ایک عوامی قصہ ہے کہ ایک گونڈ بچہ پھوس کے ڈھیر پر لیٹا ہوا تھا اس کی ماں کچھ فاصلہ پر شہر اکٹھا کرنے میں مصروف تھی، وہاں ایک سانپ آیا، اس نے بچے کو کاٹ لیا۔ بچہ روتے لگا، ماں نے اس کے روتے کی آواز سنی اور بھاگ کر اس کے پاس آئی تو اس نے دیکھا کہ بچہ مرنے والا ہے۔ جس سے وہ ناامید ہو گئی اور اسی ناامیدی میں اس نے بچے کو اٹھا کر چھاتی سے لگا لیا۔ کچھ دیر بعد بچہ مر گیا، لوگوں نے اس کی ماں کو دلاسا دیا لیکن وہ مرے ہوئے بچے کو سینے سے لگاتے رہی۔ اسے یقین تھا کہ خدا اس کی مدد ضرور کرے گا۔

اس کے مادرِ جذبات کو دیکھ کر بھگوان شیو کی بیوی پاروتی جذبۂ ہمدردی سے بھر گئیں اور ان کے کہنے پر شیو نے

بچے کو دوبارہ زندگی دے دی۔

صرف گونڈ عورتیں بلکہ گونڈ کا ہر ایک باپ بھی اپنے بچوں سے سب سے زیادہ پیار کرتا ہے۔ کھیتوں میں جاتے ہوئے بھی گونڈ عورتیں بچوں کو بیٹھ پر لٹکے جھوٹے میں ساتھ لے کر جاتی ہیں۔

گونڈ عام طور پر چار صوبوں میں پھیلے ہوئے ہیں — مدھیہ پردیش، بہار، اڑیسہ اور آندھرا پردیش۔ وہ نسب کے حساب سے منقسم ہیں:—

۱۔ راج گونڈ

۲۔ گھڑیا گونڈ

راج گونڈوں کا تعلق سکراں خاندانوں سے ہے۔ ان کا دعویٰ ہے کہ وہ مدھیہ پردیش اور اڑیسہ کے سابق حکمرانوں کے خاندان سے ہیں۔ رانی درگاوتی، جس نے اپنی فوج کی خود ہی رہبری کی تھی، گونڈ تھی۔ گھڑیا گونڈوں کو ادنا طبقہ مانا جاتا ہے۔ ”گونڈ“ کا مطلب گونڈ لاڑا (مقام)، گونڈ کی (دریا) اور گونڈ شلا (پہاڑی) کا راجپوت ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ ان کے ملف دہرانے لوگ، یہیں سے آئے تھے۔ گونڈوں میں سہا

منسب ہیں جو ہندو ریشیوں کے نام پر ہیں۔ وشنشت،
 ودھچی، کشپ، ناگیشور وغیرہ،
 بی۔ بی۔ منڈل نے گوندھ عورتوں کے ایام حیض کے
 دوران کی سختیوں کا ذکر اس طرح کیا ہے :-

جب کوئی لڑکی حیض میں ہوتی ہے تو اسے دس دنوں
 تک کمرے میں بند رکھا جاتا ہے ان کا یہ اعتقاد ہے کہ
 اگر اس دوران کوئی مرد اٹھیں دیکھ لے تو یا تو وہ مر جائے گی
 یا کوئی سنگین مرض اسے لاحق ہو جائے گا۔ ان دس دنوں
 میں اس کو تیل، صابن، سیندور، آئینہ اور کنگھہ وغیرہ
 کے استعمال کی ممانعت ہے۔ اس مدت میں نہ تو وہ کھانا پکاتی
 ہے اور نہ ہی کسی چیز کو چھوتی ہے۔ دسویں رات کو تقریباً
 چار بجے صبح میں ادھیڑ عورتوں کی نگرانی میں وہ کسی تالاب
 یا کنویں پر نہاتی ہے۔ اس پاکی کے غسل کے لیے مندر جبر
 ذیل اشیا ضروری ہوتی ہیں :- ہلدی، تلسی کی پتی، واڑی
 منڈی گھاس خش خش، گوبر اور آمل۔ ان سب اشیا کو ملا کر
 جسم پر لپیپ کیا جاتا ہے اور نہانے کے بعد وہ سرخ رنگ
 کی ساڑی پہنتی ہے۔

ماہواری ایام کے دوران عورت کو سات دنوں تک
نا پاک مانا جاتا ہے۔ ان دنوں میں وہ نہا کر کے تلسی کا پانی
یا ندی کا پانی خود پر چھڑکتی ہیں۔

گوندوں میں شادی ایک مذہبی رسم ہے۔ لڑکوں کی
شادی چودہ سے بیس برس کی عمر میں اور لڑکیوں کی سات
سے سولہ سال کی عمر میں کی جاتی ہے۔ دونوں طرف سے مہمان
کی عزت کے جذبہ کے اظہار کے لیے کچھ روپیے پیسے ایک
دوسرے کو دیے جاتے ہیں۔ دولہے والے دلہن کو زیورات
پہناتے ہیں لیکن ایسا کرنا ان کی عقیدت پر منحصر ہے۔ دلہن
والے اگر خوشحال ہوتے ہیں تو دولہا کو کچھ دھان اور پیسے دیتے
ہیں اور اسے گھر گھر ہستی جانے میں کچھ مدد بھی کرتے ہیں۔

شادی کی تقریب کے دوران کئی رسمیں کی جاتی ہیں۔
ان کے ختم ہونے کے قبل دولہا اور دلہن ایک دوسرے کو
شوہر اور بیوی کی حیثیت سے قبول کر کے ایک دوسرے پر
چا دل چھڑکتے ہیں۔ دولہے کا باپ دلہن کے باپ کے حکم مانتے
کا وعدہ کرتا ہے اور ہر حکم کے لیے وہ ایک سپاری قبول
کرتا ہے دوسرے دن صبح میں دولہا والے دلہن کو لے کر

چلے جاتے ہیں۔ دلہن کے آنے پر رشتہ داروں اور پڑوسیوں کو دعوت دی جاتی ہے۔

عام طور پر ایک بیوی کا رواج ہے۔ لیکن پہلی بیوی کے مر جانے یا اس کے بے اولاد ہونے کی شکل میں شوہر دوسری شادی کر سکتا ہے۔ کبھی کبھی ان وجہوں کے بغیر بھی دوسری شادی کر لیتے ہیں۔ لیکن ایسے واقعات خال خال ہیں، بیوہ، راند یا طلاق شدہ مرد دوسری شادی کر سکتے ہیں۔ تفریح یا صرف متعہ کے لیے شادی کا رواج بھی گونڈوں میں ہے۔ ان میں محبت کی شادی بھی ہوتی ہے۔

پنجایت کی اجازت سے طلاق لیا جاسکتا ہے۔ طلاق کی مندرجہ ذیل وجوہات ہو سکتی ہیں۔ بائٹھن، غیر وفادار ہونا، کاپڑا، بکری نظر، جھگڑا، فطرت، نامردی وغیرہ۔ طلاق کے لیے زیادہ تر شوہر ہی درخواست کرتے ہیں۔ اگرچہ بیوی کو بھی یہ آزادی حاصل ہوتی ہے۔ طلاق کی حالت میں اگر بیوی اپنے شوہر کا خاندان چھوڑنا نہیں چاہتی تو اسے دوسری شادی یا تادم دفات مکان اور زندگی گزارنے کے لیے پیسہ دیا جاتا ہے۔ طلاق شدہ بیوی اپنے بچوں کو اپنے پاس رکھ سکتی ہے۔ ایسی صورت

میں اسے بچوں کی دیکھ بھال کے لیے پیسہ ملتا ہے۔
 یہ تعجب خیز امر ہے کہ دوسری آدی واسی عورتوں کی طرح گونڈ
 عورتیں اپنے مردوں کے ساتھ کبھی رقص نہیں کرتیں۔ یہ آدی واسی کبھی
 کبھی پانسک، چھاؤ یا گونڈ رقصوں میں حصہ لیتے ہیں۔ پانسک رقص دسہرہ
 یا شادی کے موقع پر کیا جاتا ہے۔ چھاؤ کو شیوہ رقص بھی کہتے ہیں۔
 اس رقص میں مکھوٹوں کا استعمال کیا جاتا ہے۔

گونڈ عورتیں خدا سے ڈرتی ہیں اور دوسری ہندو عورتوں
 کی طرح مختلف روزے بھی رکھتی ہیں۔ ان کے درج ذیل تیوار
 ہوتے ہیں۔

پوسا پوجا :- اس میں بڑا دیو، لنگ دیو اور جنگ دیو کی پوجا ہوتی
 ہے۔ یہ پوجا آسن، درخت کے نیچے پوس کے مہینے میں
 کی جاتی ہے۔

گوری اوسا :- خاندان کی فلاح کے لیے عورتیں گوری دیوی کی
 تشریف میں گیت گاتی ہوتی اس کی پوجا کرتی ہیں۔
 مونگرا اوسا :- خاندان کی فلاح کے لیے چیت کے مہینے میں
 کسی منگل کو یہ تیوار مناتی ہیں۔

تارنی اوسا :- اس موقع پر عورتیں بھگوان کرشن کی پوجا کرتی ہیں۔

یوڑھار پینا :- اس میں گھاؤں کے دیوتا کی اس وقت پوجا کی جاتی ہے جب گھاؤں میں کوئی مرض پھیلتا ہے۔ اس دیوتا کو گھاؤں کے امراض سے حفاظت کرتے والا مانا جاتا ہے۔

بونا پوجا :- کھیتوں میں دھان کی رپائی سے پہلے اس دیوتا کی پوجا کی جاتی ہے۔

اساری پوجا :- یہ گھاؤں کی دیوی کی پوجا ہے۔

جتن :- آدی واسیوں کی خاص دیوی کی پوجا۔

راج مثالا :- یہ پوجا اچھی فصل کے حصول کے لیے کی جاتی ہے۔

بڑی بوڑا :- اس کی پوجا دھان کاٹنے سے پہلے کی جاتی ہے۔

بدھیا پوجا :- یہ پوجا مویشیوں کے فلاح کے لیے کی جاتی ہے۔

بندنا :- یہ بھی مویشیوں کی فلاح و بہبود کے لیے دیوالی کے

موقع پر کی جاتی ہے۔

دوسرے تیوہار :- کالی پوجا، ہولی، راشی پورنیا، کھار پورنیا، کمر

سکرانتی وغیرہ۔

گوٹھ خاص طور پر کاشت کار ہیں۔ عورتیں ہندو عورتوں

کی طرح تیوہاروں کی پابندی کرتی ہیں اور ہندو دیوی دیوتاؤں

پر اعتقاد رکھتی ہیں۔ درحقیقت اکثریت ہندو روایت کو مانتی ہے۔ وہ ایماندار اور وعدے کے پکی ہوتی ہیں۔

گوئڈ آدی واسی گائے کو متبرک کام کے طور پر پالتے ہیں لیکن کچھ تہواروں میں وہ سور پالنے کا کام بھی کرتے ہیں۔ سور کو کاٹنے کا کام صرف مرد کرتے ہیں اور اس کا گوشت سب میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

گوئڈ عورتیں اتنی دیدہ زیب اور عقل مند ہوتی ہیں کہ مشہور ماہر رقص سیرینز ایلون ان سے بہت متاثر ہوا تھا اور اس نے بتا دیا بھی ایک گوئڈ لڑکی سے کی تھی۔

گیارہواں باب

اوراؤں عورتیں

اوراؤں عورتیں کالی لیکن خوب صورت اور جاذب نظر ہوتی ہیں ان کی جائے رہائش۔ بہار، مغربی بنگال، اڑیسہ اور مدھیہ پردیش ہے اور زیادہ تر آبادی بہار میں رہتی ہے لیکن ان کا بنیادی وطن چھوٹا ناگپور مانا جاتا ہے۔ اوراؤں قبیلے کے وہاں سے نقل وطن سے متعلق مختلف نظریات ہیں۔ کچھ ماہرین یہ مانتے ہیں کہ ان کا اصل وطن دکن تھا۔ ڈالٹن کا نظریہ ہے کہ اوراؤں ذات کے رسم و رواج انھیں مغربی کنارے سے منسلک کرتے ہیں۔ شاید کہ گجرات یا کونکن سے لیکن ڈاکٹر ایس۔ ایس۔ سرکار کا نظریہ ان دونوں سے مختلف ہے۔ ان کا قول ہے کہ۔

” صدیوں پہلے قدیم کرخ حکومت اور کورکئی کی پانڈیا

حکومت کے کناری ذات سے متعلق یہ لوگ جب چھوٹا ناگپور کے پٹھار میں داخل ہوئے تو ان لوگوں کو اندازہ ہوا کہ اس جگہ پر رہنے والی برادریاں ان سے بھی زیادہ غیر مہذب ہیں، راقم الحروف کا اندازہ ہے کہ ان میں سے زیادہ تر ہاراشٹر سے آئے ہوں گے جہاں دھنگروں کی حکومت تھی اور اوس برادری کی زبان دھنگر کہلاتی ہے۔

اور اؤں ذات کے لوگوں کو کروخ کہا جاتا ہے، جو ان کے پر اسرار راجا کا نام ہے ایسا یقین بھی ہے کہ یہ رام کے لشکر کے دائرے (بند) تھے جن کا نام سگر پوتھا۔

اب یہ آدی واسی کاشتکاری کرتے ہیں۔ کچھ لکڑہارے، چرواہے، یا چھوٹا موٹا کام کرنے والے مزدور بھی ہیں، زیادہ تر اور اؤں گاؤں میں نوہار، کہار وغیرہ کی ذاتیں بھی ملتی ہیں۔ اور اؤں عورتیں گھر کا کام کرتی ہیں۔ ساتھ ہی کاشتکاری میں بھی حصہ لیتی ہیں۔ یہ محنت کش ہوتی ہیں۔ اور کام میں مردوں کا ہاتھ بٹاتی ہیں۔ اور اؤں کے لوگوں میں ایک بیوی کا چلن ہے اور یہ پداری خاندان سے متعلق ہیں۔ ان کا اعتقاد ہے کہ دیوتا انھیں صحت اور

مال و زر عطا کرتے ہیں۔ دھرمیش ان کا خاص دیوتا ہے۔ مختلف مشرقی آدی واسیوں کی طرح اوراؤں ذات میں بھی عورت کا مقام مرد کے مقام سے برتر نہیں ہے اوراؤں دیگر آدی واسی درج فہرست قبائل کی طرح اپنے دیوتاؤں پر جانوروں کو قربان کرتے ہیں۔ مریضوں کا علاج اس کے آباؤ اجداد کی ارواح کو رجوع کر کے کیا جاتا ہے۔ جادو منتر کمرنے والے ابھی بھی ہر جگہ بآسانی حاصل ہو جانے والے معالج ہیں۔ ایک جھاڑ پھونک کمرنے والے نے راقم الحروف کو بتایا کہ اس نے ایک مریض کے گھر میں اس کے آباؤ اجداد میں سے دور وحوں کو داخل ہوتے دیکھا ہے جن میں سے ایک کے ہاتھ میں لاکھی تھی جیسے ہی اس نے اٹھیں بلایا وہ روپوش ہو گئیں۔

دھمکریا کی ایک عورت

اوراؤں لڑکے لڑکیوں کو گیارہ بارہ سال کی عمر میں دھمکریا کی رکنیت دی جاتی ہے کہا جاتا ہے کہ قدیم زمانہ میں رکنیت کی عمر کچھ زیادہ تھی۔ لیکن بھائی ذاتوں کے اثر سے

اب اور اؤں آدمی والسیوں میں خاص طور سے خوش حال گھرانوں میں شادی کی عمر کم ہو گئی ہے۔ نتیجتاً دھمکریا میں داخلہ کی عمر بھی اس تناسب سے کم کر دی گئی ہے۔

ایس۔ سی۔ رائے کے مطابق دھمکریا میں لڑکوں کی تین قسمیں یا (سطح) ہوتے ہیں :-

(۱) پلوٹا جو کھڑیا سکھاڑی — اعلا یا ادنا درجہ کے دھنگر ہوتے ہیں۔

(۲) مانتھ — تریا جو کھڑیا یا اوسط درجہ کے دھنگر اور

(۳) کوبا — جو کھڑیا بڑے دھنگر جو بڑے درجہ کے رکھ ہوتے ہیں۔

پہلی دونوں قسمیں

پہلی دونوں قسموں کی عمر کا تناسب ۲ سے ۳ سال ہوتا ہے۔ جب کہ سب سے اعلا طبقے کی رکنیت اس وقت تک ہوتی ہے۔ جب تک ان کی شادی نہ ہو جائے۔ لیکن اب چونکہ اور اؤں لڑکوں کی شادیاں نسبتاً کم عمر میں ہو جاتی ہیں۔

اس لیے ان کی رکنیت اس وقت تک بنی رہتی ہے۔ جب تک ایک دو بچے نہ ہو جائیں۔ اس طرح دھمکریا میں لڑکوں کی رکنیت کا عرصہ گیارہ سال، سے لے کر بیس سال یا اس سے بھی زیادہ ہوتی ہے۔

دھمکریا کا انتظام اس لڑکے کے ہاتھ میں ہوتا ہے جسے دھن گردوں کا مکھیا چن لیا جاتا ہے۔

مکھیا کا انتخاب

مکھیا کا انتخاب بڑا آسان ہوتا ہے۔ چیت یا ویشاک کے مہینے میں گاؤں کا مکھیا کسی شخص کے ذریعہ گاؤں والوں کو خبر بھیجتا ہے کہ ایک خاص دن مکھیا بندی کی رسم ہوگی۔ اسی موقع پر مکھیا کے اعزاز میں چاول سے بنی بیر پلائی جاتی ہے اور تارڑی پلائی جاتی ہے۔ اس خاص دن گاؤں کے ہر ایک اوراؤں خاندان سے ایک ایک خاتون ایک ہانڈی لے جاتی ہے اور جائے وقوع پر عام طور پر بستی کے پاس کھلے میدان میں رکھ آتی ہیں۔

سارے قبائلی وہاں جمع ہو کر ناریل کی بنی چٹائیوں پر

بیٹھ جاتے ہیں۔ ضعیفوں کو چھوڑ کر کوئی خاتون اس میں شامل نہیں ہوتی اور اگر کوئی ضعیف وہاں ابھی جائے تو وہ مردوں سے دور بیٹھ جاتی ہے۔ دھم کر یا کے رکن وہاں جمع لوگوں کو شراب پلاتے ہیں۔ گھاؤں کے معمر لوگ اور پردھان آپس میں صلاح و مشورہ کرتے ہیں کہ کس لڑکے کو دھم کر یا کا ٹکچیا اور کسے کو توار بتایا جائے۔

غیر شادی شدہ لڑکیوں کی دیکھ بھال کے لیے کسی معمر شخص کو کو توار یا چوکیدار کی حیثیت سے مقرر کیا جاتا ہے۔ اس کا کام ان غیر شادی شدہ لڑکیوں کی چال ڈھال کی نگرانی کرنا ہوتا ہے۔ سفر وغیرہ کے موقعوں پر سجنے کے لیے انہیں بھول وغیرہ کا مہیا کرنا۔ بھی اس کا کام ہوتا ہے۔ اس کی ذمہ داری یہ بھی ہوتی ہے کہ کوئی دھم کر یا اور اوں لڑکا کسی غیر قبیلے یا کمتر درجے کے دھم کر یا لڑکے سے تعلق نہ استوار کر لے۔

حال میں کیے گئے ایک جائزہ میں پایا گیا ہے کہ زیادہ تر گھاؤں سے دھم کر یا کا رواج بالکل ہی ختم ہو گیا ہے۔ نہیں معلوم کہ ایس۔ سی۔ رائے نے اپنے تحقیقی مضمون میں ان کا تذکرہ کیسے کیا ہے۔ تاہم کچھیا نام کے ایک گھاؤں میں

اس رواج کی کچھ معدوم ہوتی ہوئی نشانی پائی جاسکتی ہے۔ جہاں لڑکے اور لڑکیوں کے سونے کے کمرے علاحدہ نہیں ہوتے۔ دونوں ایک ہی کمرے میں سوتے ہیں۔ جو ایک اوراؤں کے ذاتی مکان میں ہوتا ہے۔

بارہواں باب

مشرقی ہندوستان کی آدمی و اسی عورتیں

قبائلیوں کو بے شمار دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ آزادی کے بعد ان دشواریوں میں اور اضافہ ہوا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اسکول، اسپتال اور ترقیاتی بلاک اہم ہیں لیکن ان سے بھی اہم کام ہے قبائلیوں کو قومی دھارے میں شامل کرنا۔ اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ قبائلیوں میں قومیت کا جذبہ بیدار کیا جائے تاکہ ملک کے مشرقی سرحدوں میں تشدد اور انتشار کے جذبہ پر قابو پایا جاسکے۔

جب ہم شمالی مشرقی ہندوستان پر نظر ڈالتے ہیں تو ہماری نگاہیں میگھالیہ پر پڑتی ہیں۔ یہاں تین خاص قبائلی رہتے ہیں گارو، کھاسی، اور چیکر۔ گارو لوگوں کی ناک چبٹی، آنکھیں چھوٹی، قد مضبوط مگر چھوٹا ہوتا ہے۔ شکل سے

منگولوں سے ملتے ہیں۔ وہ تبت اور برما کی مخلوط نسل سے تعلق رکھتے ہیں اور آسام، تریپورا کے میداؤں اور شمالی کچھار کی پہاڑیوں میں رہنے والے قبائل سے اس کا گہرا تعلق ہوتا ہے۔

یورپ کے کچھ مفکرین کا خیال ہے کہ گارو ذات کے قبائل کی تاریخ ۱۸۰۰ء سے شروع ہوتی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ یہ قبائلی شروع میں جنگی وحشی تھے جو سردوں کا شکار کیا کرتے تھے گارو اور کھار ڈاتوں میں اتنی مماثلت ہے کہ میجر پلے فیر نے اپنے معنون میں بنیادی طور پر دونوں کو ایک ہی ذات کا تسلیم کیا ہے۔

کھاسی ذات پر ایک اور اسکالرنے لکھا ہے کہ ذراعت کے معاملے میں کوئی دوسری پہاڑی ذات ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی لیکن ابھی تک کسی کو یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ موجودہ مقام پر یہ کھاسی قبیلہ کہاں سے آیا۔ گیٹ کا خیال ہے کہ کھاسی قبیلہ سون کھمیر، خاندان کا صفہ ہیں اور ہندوستان میں یہی ایک قبیلہ ہے جو اس زبان کا استعمال کرتا ہے۔

کھاسی فطرت کی گودی میں رہتے ہیں وہ روزانہ کی برسات برداشت کرنے کے عادی ہیں۔ دنیا بھر میں سب سے زیادہ

بارش اس صوبہ کے چیرا پو بنی علاقے میں ہوتی ہے۔
 میگھالیہ کی اکثریت محرومات کام روپ اور کھاسی کی
 پہاڑیوں میں رہتی ہے۔ ان کو یہ بکر نام آسام کے لوگوں
 نے دیا ہے۔ یہ قبیلہ خود کو آرہینگ کہتا پسند کرتے ہیں۔ جس کا
 مفہوم انسان ہوتا ہے۔ ان کا ناک نقشہ ثبت اور برما کے
 لوگوں سے ملتا جلتا ہے۔ وہ بے ڈیل ڈول معنی بہت زیادہ
 دیر تک کام کرنے والے اور جفاکش ہوتے ہیں۔

گوارو زیادہ تر ایک ہی بیوی پر قناعت کرتے ہیں یا کسی
 علاقہ میں ایک سے زیادہ بیوی رکھنے کا بھی رواج ہے۔ گوارو
 شادی کے بعد زیادہ تر بیوی کے خاندان کے بڑوس میں رہتے
 ہیں۔ لیکن ان کی ذمہ داری دہری ہوتی ہے۔ بیوی اور ماں دونوں
 کی۔ گوارو قبیلہ میں ایک روایت ہے کہ بیٹ ماں اور بہن کے
 لیے ہے۔ لیکن ٹو کری بیوی اور بچے کے لیے۔

گوارو اور کھاسی کا سلسلہ نسب ماں سے چلتا ہے۔
 وہ اپنے قبیلہ کو موچانگ کہتے ہیں۔ جس کے سبھی فرد ایک سلسلے
 سے تعلق رکھتے ہیں۔

ان قبائل میں باپ کا مقام ایک باہری آدمی جیسا ہوتا

ہے۔ اگر کسی خاندان میں ایک لڑکی ہوتی ہے تو وہ اپنے آپ ساری جائیداد کی وارث ہو جاتی ہے۔ ایسی لڑکیوں کو نیکیا کہتے ہیں۔ اگر خاندان میں کوئی لڑکی نہ ہو تو بہن کی لڑکی کو گود لے کر اس کی جگہ پوری کی جاتی ہے۔ ایک سے زیادہ لڑکیاں ہونے پر سب سے زیادہ اطاعت شمار لڑکی کو وارث بنایا جاتا ہے۔ ان خاندانوں میں ماں کا مقام باپ سے زیادہ ہوتا ہے۔

شادی

دوسرے کسی قبائل کی طرح گارو اور کھاسی قبائل میں لڑکی کو زیر دستی بھگاکر لے جانے اور شادی کرنے کا رواج عام ہے۔ نوجوان لڑکیوں پر خاندانی اور سماجی دباؤ نہ ہونے کی وجہ سے وہ اکثر نوجوان لڑکوں کے ساتھ بھاگ جاتی ہیں۔ اگر کوئی لڑکی شادی سے پہلے حاملہ ہو جاتی ہے تو عاشق معشوق دوسری جگہوں پر بھاگ جاتے ہیں اور شادی کر کے وہیں میاں بیوی کی طرح رہنے لگتے ہیں۔ لیکن اس طرح پیدا ہوئی اولاد کو پوری عزت ملتی ہے اور انھیں جائز اولاد سمجھ لیا جاتا ہے۔

شادی ہمیشہ غیر کفو میں ہوتی ہے۔ ازدواج میں دونوں

کا دو خاندانوں سے ہونا ضروری ہے۔ شادی کا پیغام عام طور پر لڑکیوں کی طرف سے بھیجا جاتا ہے۔ لیکن عموماً لڑکی ہی اپنے لیے لڑکے کا انتخاب کرتی ہے۔ یہی سلسلہ ماں کی طرف سے ملایا جاتا ہے۔

اس کے برخلاف بکر میں پدرانہ نظام چلتا ہے۔ اس میں وراثت بڑکوں کو ملتی ہے۔ لڑکیوں کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ اگر خاندان میں کوئی لڑکا نہیں ہوتا تو اس گھر کا نزدیک ترین عزیز اس جائیداد کا وارث ہوتا ہے۔ اگر مرنے والے کا کوئی لڑکا یا بھائی نہ ہو تو اس کی بیوہ جائیداد کی وارث ہو سکتی ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ اسی خاندان میں دوبارہ شادی کرے بکر بھی ایک بیوی کے اصول کو مانتے ہیں۔ گارو کی طرح بکر کو دوسری شادی کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ طلاق کے واقعات شاذ و نادر ہی ہوتے ہیں۔

گارو اجتماعی شہتیاں

گارو قبیلہ کے نوجوان اور دوشیزائیں اپنے شباب سے بھرپور لطف اندوز ہوتے ہیں۔ وہ ایک ساتھ رقص کرتے

ہیں۔ گیت گاتے ہیں، ایک ساتھ مشروبات لیتے ہیں۔ ان کی زندگی خوشگوار اور پُر مسرت ہوتی ہے۔ انھیں عشق کرنے پر کوئی باز پرس نہیں ہوتی۔ اس لیے انھیں کوئی خوف نہیں ہوتا۔ اگر کوئی لڑکی حاملہ ہو بھی جائے تو فکر اور خوف کی کوئی بات نہیں ہوتی۔

جس گارولوک گیت کا اوپر تذکرہ کیا گیا ہے۔ اس کا مفہوم یہی نکلتا ہے کہ کچھ رشتہ داروں کو یہ فکر رہتی ہے کہ آدمی کے پیٹ میں کیا ہے اور کچھ اس بات سے فکر مند رہتے ہیں کہ وہ اپنی ڈگری میں گھر میں کیا لاتا ہے۔ سچی بات یہ ہے کہ کوئی بھی نوجوان یا دوشیزہ صرف یک طرفہ یا ایک ہی جیسی زندگی نہیں گزارنا چاہتے۔

اس کے بعد سوال اٹھتا ہے شادی کا۔ گارولوکبیلہ میں چونکہ خواتین ہی جائیداد کی وارث ہوتی ہیں اور اس کے مالکانہ حقوق مردوں سے زیادہ ہوتے ہیں۔ اس لیے وہ خود اپنے آپ اپنے شوہر کا انتخاب کرتی ہے۔ وہ اپنے گاؤں میں ہی نہیں بلکہ پڑوس کے گاؤں میں بھی رقص میں شامل ہونے کے لیے جاتی ہیں۔ اس طرح نوجوانوں سے ملنے اور ان سے

عشق کرنے کے لیے ان کے پاس وافر مواقع ہوتے ہیں۔ جس نوجوان سے وہ پوری طرح مطمئن ہو جاتی ہے اس کے بارے میں اپنے ماں باپ کو اپنی پسند بتا دیتی ہے۔

لڑکی سے اس کی پسند معلوم ہونے پر اس کا باپ گھاؤں کے دوسرے لڑکوں کو اس لڑکے کے گھر بھیجتا ہے۔ وہ نوجوان اس کے ماں باپ کی اجازت کے بغیر اس لڑکے کو بھست یا دوسری جگہوں سے طاقت کے بل بوتے پر اٹھا لاتے ہیں اور لڑکی کے سامنے کر دیتے ہیں۔ پھر بچاری کو بلا کر زبردستی اس کی شادی کر دی جاتی ہے۔ اس دوران اغوا کنندگان اس لڑکے کی زبردست محافظت کرتے رہتے ہیں۔ اس کے بعد اسے گھاؤں کے شبستان میں لایا جاتا ہے۔ ڈھول بجاتے جاتے ہیں، لوک رقص کا پروگرام ہوتا ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ شادی کے بعد بھی اس مہمان کو شبہ کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اور اس پر کڑی نظر رکھی جاتی ہے۔ رسومات کی ادائیگی کے بعد دولہا کو دہن کے گھر لایا جاتا ہے۔ لڑکی خاص کمرے کی پچھلی دیوار کے پاس سوئی ہوتی ہے۔ اغوا کنندگان دولہا کو اس کے بغل میں بٹھا کر اس کا کبیل اوڑھنے کو کہتے ہیں۔ وہ ساری رات نگہبانی کرتے رہتے

ہیں۔

دولھا وہاں عام پریشانی میں ہوتا ہے لیکن دلہن اسے
جنسی اختلاط کے لیے تیار کرتی ہے۔ بیچارے دولھا کے پاس
دلہن کی تسلی کرنے کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں ہوتا۔

کچھ ایسے بھی واقعات ملتے ہیں۔ جب دولہا اغوا کنندگان
کو سمجھا بھگا کر یا کچھ رشوت دے کر لڑکی کے بارے میں اپنے
خیالات سے آگاہ کر دیتا ہے اور آخر اغوا کنندگان اس سے
متفق ہو جاتے ہیں تو وہاں سے بھاگنے میں مدد کرتے ہیں۔
لیکن اس کے باوجود شب زفاف کو وہ بھول نہیں پاتا۔

گوارو قبیلہ میں سزا دینے کا طریقہ بھی بہت دلچسپ ہے۔
کچھ سزاؤں کا تذکرہ ذیل میں کیا جا رہا ہے۔ جو ان کی
پنچایت میں طے کیے جاتے ہیں:-

(۱) کسی لڑکی سے زنا بالجبر کرنے کے بعد اس سے شادی کرنے
سے انکار کرنے پر۔ ۶۰ روپیہ جرمانہ۔

(۲) کسی اور منکوحہ سے تعلقات استوار کرنے پر۔ ۲۰ روپیہ جرمانہ

(۳) ایسی صورت میں اگر اس منکوحہ کا شوہر اسے رکھنے سے
انکار کر دے تو۔ ۶۰ روپیہ جرمانہ۔

(۴) طلاق دیتے پر۔ طلاق دینے والا ۹۰ روپیہ جرمانہ کی رقم ادا کرتا ہے۔ لیکن اگر دونوں کی منظوری سے یہ طلاق ہوئی ہے تو کوئی جرمانہ نہیں دینا پڑتا۔

ہر معاملہ میں جرمانے کی رقم ادا کی جائے۔ یہ ضروری بھی نہیں کیونکہ بسا اوقات معافی مانگ لینے سے جرمانہ ختم ہو جاتا ہے۔

شراب اور نشہ کرنا ان کی زندگی کا لازمی جز ہوتا ہے۔ شادی بیاہ۔ بچے کی پیدائش، تہواروں کے موقع پر ہر گھر کو شراب پینے پڑتی ہے۔ یہاں تک کہ موت کی حالت میں بھی سبھی عزیز واقارب اکٹھے جمع ہو کر ساری رات شراب پیتے ہیں اور صبح ہونے پر میت کی تجہیز و تکفین کرتے ہیں۔ نوک کا مطلب ہوتا ہے گھر اور پنہر کا مفہوم راجکار۔ یہ راجکار کا ہی گھر ہوتا ہے۔ جہاں وہ اپنی زندگی کے حسین ترین ایام گزارتا ہے۔ غیر شادی شدہ نوجوان لڑکی کو "نومیل" کہا جاتا ہے۔ جس کا گھر اکثر ماں باپ کے بڑوس میں ہوتا ہے۔

نوک پنہر اکثر کافی بڑا مکان ہوتا ہے۔ اس کی تعمیر گاؤں والے مل کر کرتے ہیں۔ اس کی تعمیر کی خاصیت یہ ہوتی ہے

کہ باہری حصہ سے لے کر نصف حصہ تک اغل بغل کی دیواریں نہیں ہوتیں۔ اس کی تعمیر میں لکڑی کے کھجے استعمال کرتے ہیں۔ جن پر طرح طرح کی ڈیزائنیں بنائی جاتی ہیں۔ کھجے اور شہتیروں پر عورتوں کے مخصوص پوشیدہ اعضاء کے نقش ابھارے جاتے ہیں۔ نوک پنتے کی باہری دیوار بھی نہیں بنائی جاتی۔

نوک پنتہ صرف غیر شادی شدہ نوجوانوں کے لیے مخصوص ہوتا ہے کیونکہ غیر شادی شدہ گارو لڑکیاں اپنے والدین کے ساتھ رہتی ہیں۔ نوک پنتہ میں باہری مہان یا اجنبی صرف مکھیا کی اجازت سے ہی ٹھہر سکتا ہے۔ اس کا استعمال نوک یا لکڑی بھی عدالت کے طور پر کرتے ہیں۔

مذہب

رومن کیتھولک اور بیپ سٹ مشنریوں نے گارو قبیلہ کے اکثر افراد کو عیسائی بنا دیا ہے۔ اس قبیلہ کا خیال ہے کہ تخلیق کائنات سے قبل زمین نہیں تھی اور چاروں طرف اندھیرا ہی اندھیرا تھا۔ انسان جو اشرف المخلوقات ہے سب سے بعد میں ظاہر ہوا۔ ان کا مذہب اور عقیدہ دراصل

کے عقائد پر مبنی ہے۔

کھا سو خدا اور انسان کے درمیان ایک معاہدے کے
وجود کو قبول کرتے ہیں جو انسانی قلب میں خود غرضی اور حسد پیدا
ہو جانے سے ختم ہو گیا ہے۔ خاص موقعوں پر کھا سو سانپ کے
سامنے قربانی پیش کرا کے ان کی پوجا کرتے ہیں۔ بکروں کا خیال ہے
کہ اوجھایا عامل اپنے جادو سے اُدی کو مار سکتا ہے۔

آزادی کے بعد یہ اُدی و اسی زندگی کی نئی قدروں کو اپنا
رہے ہیں اور ترقیاتی منصوبوں میں شریک ہو رہے ہیں۔ تاہم یہ
نہیں فراموش کرنا چاہیے کہ مشرقی ہند کی اُدی و اسیاں
واقع مقصد نہ ہونے کی وجہ سے ملک کی سالمیت کے لیے بہت بڑا
خطرہ ہو سکتی ہیں۔

رقص کی سرزمین مینی پور کی عورتیں

ہرے بھرے جنگلات، ہریالی۔ بھرپور پہاڑیاں، شور
مچاتے آبشار، نیلی بھیلوں کے اس صوبہ کا نام ہے مینی پور،
ہمالیہ کے شمال مشرقی حصہ میں واقع خوب صورت شمال مشرقی
علاقہ اور یہاں کے خوب صورت مناظر مسافروں کا دل گھیسر

لیتے ہیں۔

۸۰۰۰ مربع میل کا مٹی پورا، مشرق اور جنوب میں برما،
مغرب میں آسام اور شمال میں ناگالینڈ سے گھرا ہوا ہے۔

روایت

اس پہاڑی علاقہ کے باشندے اپنا تعلق مہا بھارت
کے پانڈوؤں سے جوڑتے ہیں۔ یہاں کی مشہور لوک کہانی۔
کے مطابق ارجن بنیر دیکھے بھالے اس خوابگاہ میں اپنا تیر کمان
اٹمانے چلا گیا جب وہاں بد ہمشٹر اور درویدی خوابگاہ
میں استراحت کر رہے تھے۔ درویدی پانچ پانڈوؤں کی مشترکہ
بیوی مانی جاتی تھی۔ اس طرح ارجن نے ایک خاندانی روایت
کو توڑا تھا اگرچہ ایسا اس نے بے خیالی میں کیا تھا پھر بھی سزا اسے
بارہ سالوں کے لیے ملک بدر کر دیا گیا۔ ارجن مشرق کے جنگلوں میں
چلا گیا۔ وہاں اس کی ملاقات ناگ کینا اوتوبی سے ہوئی۔ ارجن
اس سے عشق کر بیٹھا۔ کچھ مدت بعد وہ ہیندر پور گیا۔ جہاں اس نے
شہنشاہ چتر گھس کی لڑکی چتر انگ داہ سے شادی کی۔ چتر انگ داہ
نے مجسمہ دمان جیسے بہادر لڑکے کو پیدا کیا جو دمان کا پہلا آریہ

یاد شاہ بنا۔ تین نسلوں کے بعد کچھ بادشاہوں کا حکمراں بنا۔
 کچھ بادشاہوں نے آس پاس کے علاقوں پر فتح پائی اور جب اس نے
 ناگ راجہ (ناگالینڈ) کو جیتا تو ناگ راجہ نے اپنا تاج (مٹی)
 کچھ دار کو دے دیا۔ اس دن سے اس علاقہ کا نام مٹی پور ہو گیا۔
 اس دلچسپ قصہ کے مطابق اس گاؤں کے باشندے
 اب بھی قدیم روایتوں سے گہرائی سے جڑے ہوئے ہیں۔
 مٹی پور کے آدمی و اسی لیے قد کے صحت مند اور تندرست ہوتے
 ہیں۔ ان کا ناگ نقشہ سنگوں سے ملتا ہے اور ان کا خاص
 پیشہ زراعت ہے کبھی کبھی گھنے جنگلوں میں شکار بھی کرتے ہیں۔
 مجموعی طور پر اگر دیکھا جائے تو مٹی پور کے مرد و عورتوں کے
 مقابلے میں زیادہ مسلمان کم مشغول رہتے ہیں۔ اس سماج میں عورتوں
 کا مقام دوسرے سماجوں کے مقابل بہتر ہوتا ہے اور انھیں
 نسبتاً زیادہ سماجی اور معاشی آزادی حاصل ہوتی ہے۔
 وہ عام طور پر بہت چست اور گھر کے کاموں میں مشغول
 رہتی ہیں۔ شریلی تھیں ہوتیں۔ صاف بات کرنے والی ہوتی ہیں۔
 وہ چھپی ہوئی سوتی ریشمی ساری اور اسکارف پہنتی ہیں۔
 مختلف رنگوں کے کپڑوں سے گہرے عشق کی وجہ سے

اس علاقہ میں بنائی کا کام بہت ترقی پزیر ہے۔
 منی پور کی آدمی داسی عورتیں زیورات کی اتنی شوقین ہوتی
 ہیں کہ غریب سے غریب تر عورت بھی زیادہ تر زیورات پہننے
 دیکھی جاسکتی ہیں جو نہایت تعجب خیز ہے۔ لیکن مدد کرنے میں
 وہ کسی سے پیچھے نہیں رہتیں۔ جب نیتاجی سبھا شندھن در
 یوس نے آزاد ہند فوج کے لیے مالی مدد چاہی تو انھوں نے
 اپنے سارے زیورات اتار کر انھیں خوشی سے دے دیے نیتاجی
 نے اس پھال میں اپنی فوج بنائی تھی جس میں مرد اور عورتیں دونوں
 شامل تھے۔

ہمت ور

سر جیمس جان اسٹون کا کہنا ہے کہ منی پور کے لوگ
 ہندو چینی ذات کے بہادر لوگ ہیں۔ ان میں کچھ آریوں کا خون بھی
 مشترک ہے۔ جو قبل از تاریخ ادوار میں گھاٹیوں سے گزرتے
 والے حملہ آوروں کے نزدیک آنے سے ممکن ہوا۔ جان
 اسٹون کا یہ خیال ایک حد تک صحیح ہو سکتا ہے۔ یہ بھی
 ہو سکتا ہے کہ یہ چینی خون کے ملنے سے ممکن ہوا ہے۔ لیکن

یہ صداقت ہے کہ منی پور کے لوگوں کی محبت کرنے کی جو عادت ہے وہ برما اور شان ذات کے لوگوں میں نہیں ملتی۔ تب سے اب تک منی پور میں چاروں طرف کی پہاڑیوں پر بسنے والوں کا اختلاط ہوتا رہا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ منی پور کے آدمی داسی ایک مخلوط قبیلہ بن گئے ہیں۔ یہ چست اور طاقت ور ہوتے ہیں۔ اور ان میں جاپانیوں کی طرح نئے فن سیکھنے کی عادت ہو گئی ہے۔ یہاں کے مرد سب کچھ سیکھنے کے مشتاق ہیں اور عورتیں بنگلہ کی حیثیت سے مشہور ہیں۔ یہاں تک کہ اپنے فن سے انھوں نے پہاڑیوں پر رہنے والے مشہور آدمی داسیوں کی بنائی کو ماتہ کر دیا ہے۔ کیونکہ عقل کے استعمال کی بدولت منی پور کے لوگ اس میں ماہر ہو گئے ہیں۔ وہ ہمیشہ خوش رہتے ہیں یہاں تک تھکان پیدا کرنے والی لمبی مسافتوں کے باوجود ان میں تھکان کے آثار نہیں نظر آتے۔ ان کے ساتھی مشکل حالات میں بھی اپنی ظریفانہ فطرت کو بتائے رکھتے ہیں۔ یہ لوگ ضابطے کے پابند ہوتے ہیں۔ چاول اور سرٹری پھلی ان کی مرغوب غذا ہوتی ہے۔ مگر چہ وہ ظاہری طور پر روایتی ہندو ہیں لیکن ان میں ایک خاصیت ہے وہ یہ کہ اگر کوئی اعلا ذات کا آدمی نچلے طبقے کی کسی عورت

سے شادی کرتا ہے تو اسے اس نجلی ذات میں شامل کر لیا جاتا ہے۔ یہ قانون ہندوستان میں رائج قانون کے برخلاف ہے۔ مشقت کرنے والی عورتیں۔ منی پور کی عورتیں کافی محنتی ہوتی ہیں اور حقیقتاً مردوں کے باہر کے کاموں میں برابر کی شریک ہوتی ہیں۔ وہ وفادار بیوی اور آئیڈیل ماں ہوتی ہیں۔ ان کی خاصیت یہ ہے کہ وہ جتنا گھریلو کاموں میں مشغول رہتی ہیں۔ اتنی ہی بازار دکان کرنے میں بھی مشغول ہوتی ہیں۔ امپچال کا خاص بازار کھوسے رام چند بازار عورتوں کا بازار کہلاتا ہے عام گھرانے کی عورتیں ہی نہیں سماج کے اعلیٰ طبقے کی عورتیں بھی بازار میں بیٹھ کر دھانگے کپڑے بیچ کر خاندان کی آمدنی بڑھانے میں معاون ہوتی ہیں۔ کھاؤں کی عورتیں کھیتوں میں کام کر کے زراعت کے کام میں ان کی مددگار ہوتی ہیں۔

تاریخ میں ایسی بہت سی شجاعت سے بھرپور رانیوں اور عورتوں کا تذکرہ ملتا ہے۔ جو گھوڑے کی پیٹھ پر بیٹھ کر پتھاروں کے ساتھ میدان جنگ میں دشمنوں سے مقابلہ آرائی کو گئیں۔ لیکن منی پور کی عورتیں اپنی فطرت سے بہت رحم دل اور مذہبی ہوتی ہیں۔ دوسری عالمگیر جنگ کے بعد منی پور کی عورتوں میں تعلیم کا

بڑا فروغ ہوا ہے۔ پہاڑیوں اور وادی کی عورتیں ترقی یافتہ کاموں میں دلچسپی لے رہی ہیں اور شہروں اور دیہاتوں میں بہت سی خواتین کی تنظیمیں عورتوں اور بچوں کے فلاحی کاموں میں مشغول ہیں۔

امن

یہ آدمی واسی ایسٹور اور دیوتاؤں کی پوجا کرتے ہیں۔ ان کا خاص تیمار لال ہو رو دا ہے جو بہت زیادہ ذرق برقی ہو کر منایا جاتا ہے۔ اس دن سب منی پوری آدمی واسی زیورات پہن کر لوک رقص میں حصہ لیتے ہیں۔ ایک لوک روایت کے مطابق مائیٹوں کے راجہ کے گدی پر بیٹھنے کے وقت جانشینی کے مسئلہ کو لے کر تنازعہ کھڑا ہو گیا۔ حکومت کو خطرہ لاحق ہو گیا۔ عوام نے ساری تفریحات ختم کر دیں اور سرزمین کی حفاظت کے لیے کمر بستہ ہو گئے۔ جب راجہ کو کامرانی نصیب ہوئی تو اس خوشی میں رقص کے میلے منعقد کیے گئے۔ مگر چہ بہت سے منی پوری عیسائی ہو گئے ہیں۔ لیکن اب بھی خاص مواقع پر رقص کا انتظام کیا جاتا ہے اور جنگل کے دیوتاؤں سے امن اور

فراغت کی دعا کی جاتی ہے۔

رقص

منی پور اپنے مختلف النوع رقص کے لیے مشہور ہے۔
 یہاں کے رقص لال ہرودا، جیرا، کرشن ابھی سار، لالتا بھیشا کا
 اور لدت نرشن مشہور ہیں۔

ان میں سے زیادہ اپنی تال اور حرکت میں ایک جیسے ہوتے
 ہیں۔ منی پوری رقص خوشنما لباسوں اور پاؤں کی حرکتوں میں مہارت
 کے لیے کافی مشہور ہے۔ منی پوری غورتیں اپنے روایتی لباس میں
 اور مرد دھوتی اور قمیض میں قطار بنا کر رقص کرتے ہیں تو وہ منظر
 نہایت دلآویز ہوتا ہے۔

کچھ رقص کہانیوں پر مبنی ہوتے ہیں جیسے کوئیفا جو گوئی
 رقص اس میں ایک راجکاری کا ایک عام آدمی سے عشق کرنے
 کے واقعہ کا دلچسپ تذکرہ پیش کیا جاتا ہے اس کے دو حصے
 ہیں۔ پہلے حصے میں راجکاری کی بنائی کتائی میں مہارت کی
 کہانی ہے اور دوسرے حصے میں اس معمولی آدمی کے ذریعہ
 ایک جنگل پیسے کو قابو میں کرنے کی داستان بیان کی جاتی ہے۔

تہوار

منی پور کے لوگوں کی مذہبی زندگی میں کیرتن کی بہت اہمیت ہے۔ جس میں موئی ہنگ یا شنگھ کا بجانا لازمی سمجھا جاتا ہے۔ جیسا موقع ہو اس حساب سے منایا جاتا ہے۔ کبھی گونجتا ہوا اور کبھی رومانس پیدا کرتا ہوا موئی ہنگ کی آواز منی پوری ثقافت کی مشاطی کا نمونہ ہے۔

(۲) لائی ہارا اودا

منی پور کی پُرانی ثقافت کا آئینہ دار لائی ہارا اودا کی تقریبات منی پور کے جھگل کے دیوی دیوتاؤں کی یاد میں منائی جاتی ہیں جو سکاؤں میں دس سے پندرہ دنوں چلتی ہیں۔ پوری تقریبات مائیا اور مائیبی کی نگرانی میں چلتی ہیں۔ ان تقریبات میں زمین کی افزائش، زندگی کی پیدائش اور تہذیب کے عروج کی کہانی مشکل حرکات کے ساتھ دکھائی جاتی ہیں۔ اس روایت کے مطابق نو دیوتا بہشت کو زمین پر آثار کر لائے اور قصے مورتی سات دیویوں کے سپرد کر دیا۔

ان دیویوں نے بعد میں اسے پانی میں پھینک دیا۔
 اور اس طرح زمین کی تخلیق ہوئی۔ یہ رقص مخصوص دیوتاؤں
 کے سامنے کیا جانے والا اجتماعی رقص ہوتا ہے جس میں مرد
 اور عورتیں دونوں حصہ لیتے ہیں۔ اس رقص کے ذریعہ امن
 اور فراغت کی تمنا کی جاتی ہے۔ ہر عمر کے سیکڑوں مرد اور
 عورتیں اس میں حصہ لیتے ہیں۔

(۳) پنگوچو لوم

خدا کی حمد کا کیرتن کرنے والوں کے لیے پنگوچو لوم
 (مردنگ رقص) ضروری سمجھا جاتا ہے۔ اس رقص کی خاصیت یہ ہے
 کہ رقص کرنے والے رقص کے دوران مختلف قسم کے جذبات
 اور ادا میں پیش کرتے ہیں اور مردنگ پر مختلف نوعیت
 کے نال بجاتے ہیں۔

(۴) ہائی لوم

منی پور کے کاجوئی ناگائوں کا یہ قدیم اور روایتی
 رقص ترنگ کا ہی جشن کے موقع پر کیا جاتا ہے۔ یہ پانچ

دونوں تک چلتا ہے۔ یہ جشن ایک طرح سے مذہبی کام ہے
 کیونکہ اس میں کیا جانے والا، شور و غل صرف رقص کا حصہ
 نہیں ہوتا بلکہ دیوتاؤں کی یاد میں انسانی جذبات کا اظہار
 ہوتا ہے۔

ایک لوک روایت کے مطابق جب انسان جانوروں کی
 طرح غاروں میں رہتا تھا اس وقت دیوتاؤں نے عمارت سازی
 کا فن سیکھ لیا تھا۔ اس طرح دیوتاؤں نے انسانوں کو
 تحفظ کا احساس بخشا۔ آخر کار انسان دیوتاؤں کے پاس
 عمارت سازی کا فن سیکھنے کے لیے گئے۔ انہیں صرف ایک
 رات وہاں ٹھہرنے کی اجازت ملی۔ دیوتاؤں نے انسانوں سے
 باہر رہنے کو کہا اور اپنی نگاہیں نیچے رکھنے کا حکم دیا انہوں
 نے کہا کہ چاند کو دیکھنے کی کوشش بھی نہ کریں۔ لیکن
 عقل مند انسانوں نے کسی طرح دیوتاؤں کے بنائے مکان
 کو دیکھ لیا۔ اس علاقے میں اس شخص کا نام بہت عزت
 سے دیا جاتا ہے۔ جس نے ترنگ کائی کی تعمیر کی تھی۔ رقص
 میں شریک ہونے والے فنکار رقص کے شروع میں ہی
 ایک خاص آواز ہو ہو کی نکالتے ہیں۔ ہائی ٹوم کا ہوتی رقص

مذہبی زندگی کا اہم جز ہے۔

(۵) تا کھوسارول

تھانگ تا کا مفہوم تلوار اور بھالا ہوتا ہے اور یہ
منی پور کی اخلاقی تہذیب کی نمائندگی کرتا ہے۔ یہ منی پور کے لوگوں
کے جذبہ خود حفاظت کا طریقہ ہی نہیں بلکہ ان کے فلسفے پر
بہنی رقص کا استعارہ ہے۔

(۶) میرا ہو چو ننگ با

یہ رقص دوسری دنیاؤں کو چلی گئی ارواح کی یاد میں
کار تک یا برا تھا مہینہ میں منایا جاتا ہے۔ اس میں گاؤں
کے ناگاؤں کی عقیدت کی جھلک ملتی ہے۔ اس کا انعقاد گاؤں
کے سبھی مرے ہوئے لوگوں کی یاد میں سال میں ایک
بار کیا جاتا ہے۔

مہارس

بھگوت پُراں کے راس پنج ادھیائے پر مشتمل ہے

بھگو ان کرشن کا رنگ پورنیا کی رات کو گویوں سے کیے گئے
 وعدہ کو پورا کرنے کے لیے خاص مقام پر پہنچتے ہیں۔ اس کی
 بانسری کی آواز کو سنا کر رادھا اور دوسری گویاں ان سے
 ملنے آتی ہیں۔ اس کے بعد حبیب رادھا مست ہو جاتی ہے
 تو کرشن اس کی اور گویوں کی پکڑ سے دور جا کر چھپ جاتے
 ہیں۔ گویاں کرشن کو ڈھونڈھتی ہیں اور آخر کار وہ پکڑنے
 میں کامیاب ہو جاتی ہیں۔ پھر کرشن اور گویوں کا ملن ہوتا
 ہے۔

زندگی سے بھرپور لوگوں، ان کی دلچسپ زندگی گزارنے
 کے طریقوں اور شاندار ماضی کی روایتوں کا حامل منی پور
 صوبہ اس لیے دیوتاؤں کی سرزمین کہلاتا ہے۔

آدی واسی عورتیں عبوری دور میں

فطرت اور زندگی کا اصول تبدیلی ہے۔ آدی واسی
 عورتوں کو بھی ماحولیاتی تبدیلیوں کے زیر اثر تبدیل ہونا پڑتا
 ہے۔ یہ تبدیلی چاہے تیز ہو یا سست، اچھی ہو یا بُری،
 پوری ہو یا ادھوری لیکن تبدیلی تبدیلی ہے۔ کلچر اور ثقافت

بھی غیر متبدل نہیں ہیں۔ ثقافت بھی بدلتی رہتی ہے۔ کیونکہ یہ جامد نہیں حرکت پذیر ہے۔ اس لیے مرد یا عورت سبھی کی زندگی متحرک ہوتی ہے۔ آج آدی واسی کلچر بھی اسی تبدیلی کے اصول سے دوچار ہے جو انجذاب اور قبولیت کی شکل میں دکھائی دیتی ہے۔

یہ تخلیقی تبدیلی سماجی لین دین کا نتیجہ ہے۔ جس میں دباؤ بھی حسوس کیے جاتے ہیں۔ فائدہ بھی اٹھایا جاتا ہے اور ذمہ داریوں کا احساس بھی کیا جاتا ہے۔ آج آدی واسی عورتیں زیادہ تعداد میں باہر کے لوگوں کے قرب میں آرہی ہیں۔ وہ ان کے ساتھ سرکاری نوکریوں یا نجی تنظیموں میں کام کر رہی ہیں۔ اسی میل ملاپ سے اندرونی طور پر تبدیلی پیدا ہوتی ہے۔ اس لیے آدی واسیوں کے خاندان ذات، ذیلی نسب نیز سماجی تنظیموں میں تخلیقی تبدیلی دیکھنے کو ملتی ہے۔

آدی واسی عورتوں نے سیکڑوں سال پرانا لباس تبدیل کر لیا ہے۔ انہوں نے ساڑی اور ملوں کا بنا کڑا استعمال کرنا شروع کر دیا ہے۔

وہ اب جدید تر یورات کا استعمال کر رہی ہیں اور اپنے پڑوسیوں کے طور طریقوں کو اپنارہی ہیں۔ اب وہ چپلیں اور جوتے پہننے لگی ہیں۔

انہوں نے تعلیم حاصل کرنا شروع کر دیا ہے۔ گوچہ تعلیمی رفتار سست ہے۔ پھر بھی انہوں نے تعلیم کی افادیت کو تسلیم کر لیا ہے۔ سرکار اُن کے لیے مفت تعلیم کی سہولتیں فراہم کر رہی ہے۔ اب آدی واسی عورتیں پیچر اور نرس بن رہی ہیں۔ یہاں تک کہ سیاست میں بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لے رہی ہیں۔ لیکن ابھی ایسی عورتوں کی تعداد کم ہے۔

در اصل مرد یا عورت ایک طرح سے قدرت کی لے پاک اولادیں ہیں اس لیے وہ اپنے ماحول پر منحصر ہوتے ہیں لیکن عورتوں کی زندگی میں خاص اہمیت ان کے قدرتی ماحول کی نہیں بلکہ ثقافتی ماحول کی ہوتی ہے۔ اس لیے اگر کلچر کا ماحول تبدیل ہو جائے تو ظاہری ماحول کو تبدیل کرنا مشکل نہیں ہوگا۔ کوئی بھی تبدیلی آخری نہیں ہوتی۔ زندگی تمام تر تغیر پذیر ہے یہی زندگی کی صداقت بھی ہے کوئی بھی شخص حتیٰ طور پر یہ نہیں کہہ سکتا ہے کہ وہی واسیوں کی زندگی میں ہو رہی تبدیلی قطعی اور آخری ہے یعنی اس کے بعد کوئی تبدیلی نہیں ہوگی۔

ضمیمہ ۱

کچھ آدی واسیوں کے لوک گیت (آزاد ترجمہ مصنف و مترجم)

(۱) او میری بہن ، او میری عزیز بہن
 آؤ باہر چلیں بہن
 ہونے والا ہے ایک میلہ
 ہاتھی سا بڑا
 آؤ باہر چلیں بہن
 میلے میں
 تم ہاتھ میں پانی سے بھرا گھڑا لے لو
 میں پانی کا گلاس لے لوں گی
 او میری بڑی بہن
 او عزیز تر بہن
 آؤ باہر چلیں

چلو استقبال کریں
تفریح کریں اس تقریب میں
کھلے دل سے

شوہر کا استقبال کریں
دستھالی لڑکیاں گاؤں میں اکٹھا ہو کر شوہر کی تقریب منانے والا گیت

(۲) کرمو او کرمو۔ میرے محبوب کرمو۔ میں لوٹوں گی نہیں۔ بہت دور
سے تیر کر آئی ہوں۔ ندی اور سمندر میں۔

تیرتے ہوئے میں تم تک پہنچی ہوں۔ میرے محبوب کرمو۔ میں
لوٹوں گی نہیں۔ کرمو۔ میرے عزیز کرمو۔ آہ! تم رو رہے ہو۔
محبوب میرے محبوب مت روؤ۔ میرا یقین کر دیں لوٹوں گی نہیں۔
نادراغ نہ ہونا کرمو۔ میں بہت دور سے تیر کر آئی ہوں۔
صبر کرو میں تمہارے ساتھ ہوں۔ کرمو۔ او میرے محبوب کرمو۔
(دستھالی عورتوں کا عشقیدہ گیت)

(۳) میرا سیتا میدان میں، کچھوے کے تاب گھر میں۔ بہتے
تھے بھائی بہن۔ میرا سیتا میدان میں، چیر و گھاس

اگتی تھی وہاں بوڑوں میں رہتے تھے۔ وہ بھائی رے،
 قطاروں میں رہتے تھے وہ بھائی رے،
 کچھوے کے تاپ گھر میں، بھائی رے!
 اسی کھیل میں رہتے تھے وہ بھائی رے!
 زمین میں رہتے تھے وہ بھائی رے!
 (اوراؤں عورتوں کا کھڑیا گیت)

(۴) سیٹھ کی بیٹی پیاری
 رنگین کپڑوں میں لپیٹی
 وہاں بنگل میں دیوار
 بوڑھی بیوہ کی بیٹی
 جھڑوں میں لپیٹی
 چہک کر اچھلی
 لڑکوں کے سنگ مل ناچی

(اوراؤں عورتوں کا کھڑیا گیت)

(۵) او سیٹھ بولوں والی مزدور، ڈگر بتا دے ہو

میں نہ جانوں ڈگر، بجائی رہے ہو
 پانی گھٹ جاؤ بالو پوچھو پنہارن رہے ہو
 اور پنہارے رن ڈگر بتا دو رہے ہو
 پوچھو رہے پوچھو بجائی سلوٹن لڑکے سے رہے ہو
 کون گھر ٹھا کر کا، بالو کون گھر رہے ہو
 دائیں نہ جاؤ، بائیں نہ جاؤ جاؤ سیدھے رہے ہو
 رنگ پوچھو سفیدی پوچھو وہی ٹھا کر گھر رہے ہو
 جہاں وہ باوراکو کر بھونکے وہی ٹھا کر گھر رہے ہو
 کھجے سے ہاتھی بندھا وہی ٹھا کر گھر رہے ہو
 بھیڑ میں تو گھوڑا وہی ٹھا کر گھر رہے ہو
 انگن میں تو بندھا بھینسا وہی ٹھا کر گھر رہے ہو
 کوڑ میں تو گتیا وہی ٹھا کر گھر رہے ہو
 بگی سے بندر جھولے وہی ٹھا کر گھر رہے ہو
 دھان میں ناچے مور وہی ٹھا کر گھر رہے ہو
 بیجرہ میں تو مینا بولے وہی ٹھا کر گھر رہے ہو
 کوتر میں طوطا بولے وہی ٹھا کر گھر رہے ہو
 ٹھا کر کہاں ٹھکراتن کہاں

کمر نے گئے راجہ کی سیوا ہاتھ میں لاٹھی لے رہے ہو
 ندیا کنارے تھوڑا لاگے رہے ہو
 ٹھاکر چاہے راجہ گھر رہے ہو
 راجہ دے ہیں تمہا کو ٹھاکر رہے ہو
 ٹھاکر کی ننھی بیٹی، ہاندھے سونے کی بالی رہے ہو
 بلع رہے ہیں جو ہڑیں رہے ہو
 ٹھاکر کی ننھی بیٹی سونے کے نوپر پہنے رہے ہو
 ٹھاکر کی ننھی بیٹی پہنے سونے کا کچا رہے ہو
 (مڑیا عورتوں کا ایک عشقہ گیت)

(۶) پہاڑ کی چوٹی پر کیا جھوٹے ہو
 پہاڑ کی چوٹی پر پون جھوٹے ہو
 اورے گودن تیرا جھوٹے شو بھڑے
 چاچی پوچھو یہ جھوٹے ہو
 شوکر جھوٹے پہاڑی کے نیچے ہو
 اورے شوکر تیرا جھوٹا شو بھڑے
 سنگھن گھانس میں کیا جھوٹے ہو

کیا جھوٹے پیاری پیڑ پلہ ہو
 بندر جھوٹے پیڑ کی ڈال پہ ہو
 اورے بندر تیرا جھوٹا شو بچے ہو
 (مڑیا عورتوں کا ایک گیت)

(۷) اورے پیارے پتا، نہ بیا ہو بچے بوڑھے سے، اے میرے عزیز
 باپ۔ نہ لاؤ میرے لیے بوڑھا، میں بیوہ ہو جاؤں گی پتا۔
 میرے عزیز باپ، نہ دو مجھ پاکر کو، مالک کی نوکری میں،
 اٹھنا ہو گا تجھے علی الصبح۔ تجھے مت بھیج پتا، نہ بیا ہو تجھے
 بوڑھے سے پتا۔
 اے میرے باپ ڈونڈھو دو دلہا، ڈونڈھو میرے لیے
 گڈریا،
 ڈونڈھو گٹھلا گبرو، نہ بیا ہو تجھے بوڑھے سے پتا، میں
 بیوہ ہو جاؤں گی پتا۔
 میرے پیارے پتا، میرے بھڑپالنے والا لادو۔
 کھلانے گا۔ پہنائے گا اونچی پھولا پتا
 میرے گڈریا لادو (گدی لڑکیوں کا گیت)

کتنی سندھ تھی تپسی
 جہا دونی ہاتھوں جیسی سندھ رہتا
 نہا پتی تھی پاگلوں سی
 سندھ تہا کی رانی
 راجکاری تپسی
 اوشا دیوی تھی
 شکتی کی دیوی تھی
 سہہ نہ سکی
 تپسی کا جھوٹا گھمنڈ وہ
 بولی اوشا
 سنورے تپسی
 کھودو گی تم سندھ رہتا
 ہاگل نہ بنو اوشا
 سندھ تہا کھوئی
 مر گئی تپسی
 سندھ تہا نے مارا سندھ کو
 (کنٹر عورتوں کا غمگین گیت)

ہماچل پردیش کے گگتی گاؤں میں (غیر ذاتوں میں شادی کی رسم)

اگست ۱۹۶۲ء میں مئی ہمیش جھیل کا سفر کرنے کے بعد
چوہو درے (۶۰۰۰ فٹ اونچائی) سے لوٹتے ہوئے مجھے
اوپری راوی ندی کی معاون بڑھل ندی کے اوپری حصہ میں جو
ہماچل کے جمبا ضلع میں واقع ہے۔ گگتی گاؤں میں
جانے کا دوبارہ موقع ملا۔ گگتی علاقے میں دو گاؤں ہیں۔
اوپری گگتی اور نیچلی گگتی۔ دوسرا گاؤں یہاں سے انیس
کلومیٹر سے زائد فاصلے پر نیچے کی طرف واقع ہے۔ اس
گگاؤں میں برہمن رہتے ہیں۔ گگتی ۱۳۳۳ میٹر کی اونچائی
پر ہے اور اس لیے یہاں سال میں صرف ایک فصل ہوتی
ہے۔ سردیوں میں یہ علاقہ پوری طرح برف سے ڈھک جاتا

اور یہاں کے باشندے نیچے کھائی میں چلے جاتے ہیں یا کانگریہ کے میدراؤں میں چلے جاتے ہیں۔

گنگائی کے نیچے والے حصے میں تقریباً 40 گھر ہیں۔ جن میں سے زیادہ تر برہمن ہیں صرف دو گھر ریڑوں کے ہیں۔ جن کا خاص کام شادی کے موقع پر گانا بجانا ہے اور بارہ گھر سپیوں کے ہیں جو پیشہ کے اعتبار سے لوہار تھے لیکن اب وہ راجگیر اور بڑھی کا بھی کام کرتے ہیں۔ باقی دوسرے لوگوں کی آمدنی کا ذریعہ صرف کاشت ہے۔ گاؤں میں صرف ایک مندر ہے جو بڑاڑے والا کے نام سے منسوب ہے۔ اسے مراٹھی دیوی بھی کہا جاتا ہے۔ جسے کالی کا اوتار مانتے ہیں۔ اس مندر کا بیجاری بوتھارام ہے اور اس کا شاگرد بھی برہمن ہے۔ یہاں کوئی خاص سالانہ تقریب نہیں ہوتی۔ لیکن کسی خاص آدمی کی درخواست پر مذہبی تقریبات منعقد کر دی جاتی ہیں۔ نشیبی گنگائی گاؤں کے بھی برہمن اعلیٰ خاندان کے ہیں۔ لیکن ان کی نسلیں الگ الگ ہوتی ہیں یہ نسب اس طرح ہیں۔ مٹھا، چھنکتیا، تم ریتو، جس دتا، تریان گریتا، اور ششی۔ یہاں بھی بین قبائلی شادیاں ہوتی ہیں۔ لیکن

برہمنوں اور گدیوں کے درمیان آپس میں شادیاں ممنوع نہیں ہیں۔ لیکن ان میں کچھ استثنا بھی ہے۔ بشتی نسب کے براہمن صرف دوسرے برہمن نسب میں ہی شادی کر سکتے ہیں۔ چاہے اس نسب کے براہمنوں نے گدیوں سے شادیاں کی ہوں۔ بشتی نسب کے براہمنوں کی ایک خاص ذمہ داری بھی ہے۔ اور وہ ہے اوار کو کلنگ مندر میں پوجا کرنا۔

کلنگ دیوتا کے بارے میں مشہور ہے کہ یہ لاہول درے کا حافظہ ہے۔ مندر میں قائم دیوتا کا مندر راجہ شیر سنگھ نے نصب کروایا تھا اور یہ مندر سابق چیمبر ریاست کے مندروں کا ہی ایک حصہ ہے۔ گاؤں کے دوسرے مندروں کی دیکھ بیکھ کی ذمہ داری ان پر نہیں ہے۔ جن کی نگرانی گدی یا دوسرے برہمن کرتے ہیں۔ کلنگ مندر کا پجاری ریاست کے دوسرے مندروں کے پجاری خاندانوں یا بھرمور تحصیل سے باہر کے برہمن خاندانوں میں شادی کرتا ہے۔ کلنگ کے مندر میں کوئی شاگرد یا خلیفہ نہیں ہوتا۔ صرف پجاری ہوتا ہے۔ اوپری گلگتی نشیبی گلگتی سے نصف میل اوپر کی طرف واقع ہے۔ یہاں تیس گدی (راچوت) اور بائیس برہمن خاندان ہیں۔ یہاں گھرا ایک دوسرے سے سٹے

ہوئے نہیں ہیں بلکہ اوپر اور نیچے کے حصوں میں ہیں۔ اوپر
 گنگتی میں بھار دواج، بشت، اور نگہ کوئیا برہمن خاندان ہیں
 جب کہ گدیوں میں درنا، اوتہ، سولہاڑوں، چوروس بہشت
 اور پھگینا ہیں، گاؤں کا مندر نصف میل کے فاصلے پر ہے۔
 جسے موآری مندر کہتے ہیں۔ یہاں کا پجاری شنت نسل کا گدی
 ہوتا ہے اور اس کا خلیفہ چور ہونسل کا۔ پجاری ہر منگل کو باقاعدگی
 سے پوجا کرتا ہے۔ ایک خاص موقع پر سالانہ تقریب منائی جاتی
 ہے۔ جس میں بکرے کی قربانی دی جاتی ہے۔ لیکن شراب کا
 استعمال نہیں ہوتا۔ دونوں گلیتوں کے لوگ ایک دوسرے کے
 ساتھ بیٹھ کر کھانا کھاتے ہیں اور ایک دوسرے کی تقریبات
 میں شریک بھی ہوتے ہیں۔ لیکن گنگتی سے باہر جانے پر برہمن
 چرتا، برہمنوں کے ساتھ اور گدی گدیوں کے ساتھ کھاتے ہیں۔
 اسی طرح ان کے بیٹے بھتیجے وغیرہ بھی گاؤں میں تو ایک
 دوسرے کے ساتھ کھاپی لیتے ہیں۔ لیکن باہر جانے پر انھیں الگ
 الگ کھانا پڑتا ہے۔

بھرمور تحصیل میں بہت سے دہقانوں کے بہن قبائلی شادیوں
 کی مثالیں موجود ہیں۔

گنگتی کے سبھی برہمن اور گدی خاندانوں کی آمدنی کا خاص ذریعہ زراعت ہے۔ یہاں بجاری کی کوئی خاص آمدنی نہیں ہوتی اور نہ کسی بجاری کو سال میں چند روپیوں کے علاوہ کوئی اور صدقہ ملتا ہے۔ لیکن پھر بھی سبھی خاندانوں کے لوگ ایک ہی خاندان کے پردہت کی خدمات حاصل کرتے ہیں۔ جو گنگتی کے بجائے بیرسیر کے نشیب میں سختی گاؤں میں رہتا ہے۔ سنی سے گنگتی کے سفر میں ایک دن پورا لگ جاتا ہے اور خراب موسم میں تو اس سے بھی زیادہ وقت لگتا ہے۔ اس لیے اتنی دور سے آکر اپنے کام کو پورا کرنا یقیناً دشوار کن ہوتا ہے۔ اس شبد کا ازالہ کرتے ہوئے پردہت نے بتایا کہ وہ پردہت کا کام صرف شادی بیاہ کے موسم میں کرتا ہے جب وہ لمبے عرصہ تک گنگتی گاؤں میں رہتا ہے۔

گدیوں اور برہمنوں کے درمیان ہونے والی بین قبائلی شادیوں کے بارے میں پوچھے جانے پر اس نے بتایا کہ دونوں ذاتوں میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں ایک ہی جیسا کام کرتی ہیں اور ساتھ رہتی ہیں۔ یہاں برہمن گدیوں سے برتر نہیں ہوتے

سُتلی سکاؤں میں اس کے گھر میں اس کا انٹرویو کرتے ہوئے میں نے دیکھا کہ اس نے گدیوں کے ساتھ حصّہ پیتے ہوئے اس کی نلکی نہیں پوچھی۔ معاصر ہندوستان میں اس طرح کی قانوناً بین قباکی شادی کی روایت شاید واحد مثال ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس سے ذات پات کی روایت ٹوٹ گئی ہے۔

کھس قبائل میں شادی اور خاندانی انصرام

کھس راجپوت ہوتے ہیں۔ ان کے تیکھے نقش اُنکھیں، لمبائی اور سفید رنگ اپنے پڑوسی گڑھوالیوں سے الگ پہچان کراتے ہیں، کھس ہمیشہ سے طاقت ور رہے ہیں۔ یہ لوگ وسط ایشیا سے بہت پہلے آئے تھے اور کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اپنا نام کا مگر، کشکر، ہندوکش، کشمیر وغیرہ میں چھوڑا ہے۔ ان کے نشان کشمیر سے لے کر نیپال تک کے پہاڑی علاقوں میں ملتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ انڈو آریں ذات کے ایک وفد نے ہندوکش پہاڑوں کے جنوبی علاقوں میں قبضہ جمایا۔ اس کے بعد انڈو آریں کے ایک اور جُز نے جو غالباً وسط ایشیا میں موسم کی تبدیلی یا ذات پات کی کشمکش کی وجہ سے ادھر آنے کو مجبور ہو گئے تھے۔ گلگٹ اور چترال کے

راستے سے ہندستان میں قدم رکھا اور گنگا کے میدانی علاقوں میں رہائش اختیار کر لی۔ یہ میدانی علاقہ صدیوں بعد ویدک روایتوں کا ملک مانا گیا۔ یہاں ان کا تعلق دراوڑیوں سے ہوا۔ یہاں ویدوں کی تخلیق ہوئی اور یہیں قدامت پرست رسم و رواج کی بنیاد پڑی۔ اور اس کا تجربہ شروع ہوا۔ گرمیہ اس علاقہ میں مشہور تاریخی روایتوں کے بارے میں کچھ نہیں کہا جاسکتا پھر بھی مشہور کم داروں کی خصوصیات، نشانات اور قرائن اور ان کے اثرات کے بارے میں کچھ اندازہ ضرور لگایا جاسکتا ہے۔ جہاں سور باہر کے کھسوں میں راج ایک سے زائد شوہر رکھنے کے رواج کو ختم کرتے ہوئے آریوں کے ابتدائی قدم کے بارے میں جانتا زیادہ مناسب ہوگا۔

قدیم سنسکرت ادب میں کھسوں کے بارے میں بہت سے تذکرے ملتے ہیں۔ جن سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ شمالی ہمالیہ میں درد، کشمیر، کامبوج، گندھارا، چینا، شک، پون، ہون، ناگ کھس اور کرات ذاتیں تھیں۔ اس بات کے بحالیہ ثبوت ہیں کہ ناگ، کرات اور کھس اسی راستے سے ہندستان آئے تھے، یہاں سب سے پہلے

کرات آئے، اس کے بعد ناگ آئے اور پھر کس۔ کس کا تذکرہ کئی جگہوں پر ملتا ہے۔ کس کھش، کسرہ اسی کی شکلیں ہیں۔ ہم ان کی ابتدا کی جتنی زیادہ تفتیش کرتے ہیں ان کی موجودگی کا حوالہ شمال مغرب میں اتنا ہی زیادہ ملتا ہے۔ کسوں کے آدم خور ہونے کے بارے میں شمال مغرب میں بہت سی لوگ کہانیاں ملتی ہیں۔ کس نام کی ایک عورت کی کہانی ویشنو پرم ان میں ملتی ہے۔ کہتے ہیں کہ کشپ سے کشیر کی تخلیق ہوئی۔ کشپ کی کئی بیویاں تھیں۔ ان میں سے ایک مردودھا واسا بھی تھی جس نے آدم خور کس، اور راکھشوں کو پیدا کیا۔ ان میں سے پنچھوں کا تذکرہ بھگوت پرم ان میں بھی ملتا ہے۔ ویدک آریوں نے انھیں ہمیشہ شک کی نگاہ سے دیکھا اور اس لیے ان سے تعلقات رکھتے ہوئے بھی انھیں اپنی ذات میں شامل نہیں کیا۔ مہا بھارت ہری ونش اور دوسرے پرمالوں میں یہ تذکرہ ملتا ہے کہ کس لوگ شمال مغربی ہمالیہ میں رہتے ہیں۔ جن کے ساتھ ربط ضبط تو رکھا جاسکتا ہے۔ لیکن زیادہ دوستی نہیں۔ منو نے کسوں کو چھتریوں کی سوتیلی اولاد مانا ہے۔ منو کا یہ بھی خیال ہے کہ کیوج شک، پرودھا، پگو،

چیتا، کرات، درد اور کھس وہ ذاتیں ہیں جنہیں مذہبی رواجوں
 کو نہ ماننے کی وجہ سے سماج سے باہر کر دیا گیا تھا۔
 سکھوں کی تاریخ راج ترنگنی میں کھسوں کا کئی جگہ تذکرہ
 ملتا ہے جو کشمیر کے حکمرانوں کے لیے ہمیشہ سے پریشانیوں کا
 باعث رہے ہیں۔ اس سلسلے میں یہ تذکرہ بھی خاص دلچسپ
 ہے کہ گرچہ کشمیر کا نام کہاوتوں کے مطابق رشی کشپ سے جوڑا
 جاتا ہے۔ لیکن اس کا بھی امکان ہے کہ یہ نام کھس یا کھیرا کی وجہ
 سے راج ہوا ہو۔ اس لیے ہمیں گریسن کے قول کو قبول کرنا پڑتا
 ہے کہ ”ہندوستان کے شمالی مغرب میں ہندو کشد پہاڑ پر اور
 اس کے جنوبی پہاڑی علاقوں میں نیز مغربی پنجاب میں ایک
 قبائلی ذات تھی جسے کھس کہا جاتا تھا اور جنہیں آریوں کے
 خون کی وجہ سے پھرتی مانا جاتا تھا۔ یہ لوگ سنسکرت سے
 ملی جلی زبان بولتے تھے۔ ان کی زبان ایران کی زبندویتا سے
 ملتی جلتی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے خود کو آریہ کہلانے
 کا حق کھودیا تھا اور ہندوستان کے سنسکرت بولنے والے
 لوگوں کی طرح کھانے پینے کے اصولوں پر نہ چلنے کی وجہ
 سے انہیں لمبھ یا بربر کہا جانے لگا۔ کھس ایک لڑاکو ذات

تھی اور مصنف کو اس سے ذاتی واقفیت تھی۔

یہ یقیناً ہمالیہ کے جنوبی ڈھلانوں کے ساتھ نیپال تک گھس آئے تھے اس لیے جھلیم گھاٹی کے کھس کھس ہیں کانگرہ اور گردھوال کے درمیانی علاقے کے کینیت اور جانسور بھاجھر کے لوگ کھوسا کہلاتے ہیں۔ پورب میں گردھوال اور کمایوں کے لوگ کھسیا کہلاتے ہیں۔ اس لیے کشمیر سے نیپال کے درمیان ہمالیہ کے نچلے علاقوں میں رہنے والی آبادی کی افزائش اور آغا ز کا سلسلہ ہم مہا بھارت کے کھسوں میں ڈھونڈھ سکتے ہیں۔ اس لیے یہ سارا اینگکس کا علاقہ کھسیا پٹی ہو سکتا ہے۔ اینگکس کے مطابق جونسار بھاجھر، کھسیا پٹی کا نمایندہ علاقہ ہے۔ کمایوں کے زیادہ تر ہندو مذہب کو ماننے والے کھسیا اور ہندو کش کی پہاڑیوں میں سرحدی لوگوں کے اسلام قبول کرنے والوں کے درمیان ایک اہم کڑی کو جوڑتے ہیں۔

جونسار بھاجھر میں آریہ خاندان کی زبان بولی جاتی ہے جسے گریکسن نے مغربی پہاڑی کہا ہے۔ یہ زبان پہاڑی علاقے کے رہنے والے بولتے ہیں۔ جن میں جونسار بھاجھر، شملہ کی پہاڑی ریاستیں، اس سے ملحق انبالہ ضلع کا چھوٹا سا حصہ،

کو لو سوکیت ریا ست، منڈی چمبا اور کشمیر کا مشرقی حصہ شامل ہے۔ یہ زبان مقامی بولیوں کی طرح مختلف طریقے سے بولی جاتی ہے جنہیں مونے طور پر اس طرح تقسیم کیا جاسکتا ہے جو نساری، سرسوری، بھگتی، کیوتھالی، ستلج و رنگ، کولٹی، منڈے آلی، چمے آئی بھدراؤں وغیرہ۔

گیر برسن نے اپنی ضخیم کتاب، ہندستان کا لسانیاتی جائزہ، میں مغربی پہاڑی کی ابتدا کا سراغ لگایا ہے اور اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اس زبان کو پہلے پہل بولنے والے آریہ زبان کے لوگ کھس ہی تھے۔

اس لیے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جو نسوری خنھو صا راجپوت اور برہمن سبھی آریہ نسل کے ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ ویدک آریوں کے آنے سے پہلے آریوں کے کئی قبیلے یہاں بسنے کے لیے آئے ہوں اور وہ ہندو کش پہاڑ کے آس پاس کے علاقوں میں رہنے لگے ہوں، لیکن انھوں نے ویدک مذہب کو پورے طور پر قبول نہیں کیا۔ پھر بھی آریہ چھتریوں کے ساتھ ان کا تعلق بنا رہا۔ شملہ کے آس پاس کی پہاڑیوں میں چھتریوں کی کئی ریاستیں قائم ہو گئی تھیں۔

ان راجپوت نیتاؤں کے ساتھ ان کے معتقدین بھی آئے۔ بعد کی صدیوں میں ان کی تعداد کافی بڑھ گئی۔ ان لوگوں نے کھسوں کے ساتھ شادی بیاہ کا سلسلہ شروع کیا اور رفتہ رفتہ ان کی اپنی زبان بھی کھسوں کی زبان سے مل گئی۔

اس سلسلہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ مغربی پہاڑی، اور راجستھانی زبان میں اتنی مماثلت کیوں ہے اور پنجابی سے اتنا فاصلہ بھی کیوں ہے؟ راجپوتوں کے ساتھ اس کے معتقدین ہی نہیں بلکہ برہمن بھاری بھی آئے۔ ہندوستان کی تاریخ میں ایسا ہمیشہ ہوا ہے۔ جغرافیائی علاحدگی اور ذات پات کے تعلقات کی بنا پر وہ لوگ ایک دوسرے کے ساتھ شادی بیاہ کرنے پر مجبور ہو گئے تاکہ ان کی نسل ختم نہ ہو جائے۔ اسی وجہ سے پختی ذات کی لڑکیوں کی شادی اپنی ذات میں ہونا ممکن ہوا۔ اس وقت راجپوت لڑکی کی شادی برہمن کے ساتھ ہو سکتی تھی۔ جو بعد میں ختم ہو گئی۔

کئی خاوند رکھنے کی رسم کا آغاز

اس بات کا اشارہ کیا جا چکا ہے کہ جو نساری خصوصاً راجپوت

اور برہمن انڈو آریں نسل کے ہیں۔ گرچہ زیادہ تر لوگوں کا نظریہ یہی ہے کہ آریوں میں ایک سے زیادہ خاوند رکھنے کی رسم کبھی نہیں تھی۔ ہاں جونسو بجا بھر سے لے کر کانگڑا اگھاٹی ہندو کش اور اس کے بھی آگے ایک سے زائد خاوند رکھنے کی رسم کبھی نہیں تھی۔ اسی بنیاد پر براتی فالٹ نے کہا تھا کہ پنجاب کے انڈو آریہ نسل کے باشندوں میں نیز قدیم اور آدی واسی علاقوں میں مستعمل ہے۔ یہ لوگ ہندو کش پہاڑ کے ایک سے زائد شوہر رکھنے والے لوگوں سے ثقافتی طور پر جڑے ہوئے ہیں۔

ماٹنے نے یہ امکان ظاہر کیا ہے کہ انڈو آریں نے ایک سے زائد شوہر کے رواج کو یہاں کے خاص باشندوں یا پڑوس کے علاقوں سے لیا تھا۔ جہاں یہ رائج تھا۔ اگر ہم دوسری بات کو قبول کر لیں تو یہ بات آسان ہو جاتی ہے کہ متعدد شوہروں کا رواج راجپوتوں اور برہمنوں کے یہاں کے خاص باشندے ڈوجوں کے ساتھ ایک زمانے تک قرب کی وجہ سے بڑھا ہے یہی ملے ہے کہ اس علاقے کا جغرافیائی طور پر الگ تھلگ پڑنے اور مالی دشواریوں کی وجہ سے بھی اس

رواج کو بڑھا دیا ملا۔ ڈاکٹر محمد ار بھی کچھ ایسا ہی خیال ظاہر کرتے ہیں۔ کھسوں کی ثقافت ڈوموں اور یہاں کے خالص باشندوں کے ساتھ تعلقات بڑھنے سے کافی متاثر ہوئی ہے۔ ڈوم زیادہ تر ابتدائی نسلوں کے اور ان کی ثقافتی زندگی پراگ دڑاؤ یا ابتدائی بحر قلم کے علاقوں سے ملتی جلتی ہے۔ لیکن جب کوئی علاقہ تہذیب کمتر تہذیب پر حاوی ہوتی ہے تو کمتر تہذیب ہی زیادہ متاثر ہوتی ہے۔ مغربی ہمالیائی علاقے کے انڈو آریوں میں کثرت شوہر کا رواج سماج کے قدیم اور آدی واسی قبیلوں سے بھڑی ہوئی محسوس ہوتی ہے اور اس بات کے ثبوت بھی بہت ہیں۔

ٹاڈ کا کہنا ہے کثرت شوہر کا رواج عمرانی تنظیم کا اہم جز ہے اور یہ راجپوتوں اور ہندو کش اور چترال کے لوگوں میں عام طور سے مقبول ہے۔ اسی طرح چینی تحریروں میں ترکستان قدیم بیکٹیریا اور سوئے ڈانا وغیرہ جو انڈو آریوں کا قدیم مسکن ہے میں وہاں کے رہنے والوں کے لیے کثرت شوہر کو رواج کے طور پر نہیں بلکہ لازمی بھی کہا گیا ہے۔

آریہ کے اس تصور پر غور کریں تو ہمیں جرمن مفکرین

کے آریہ نسل کی فکر سے مشکل نہیں کرنا چاہیے۔ اور نہ اسے نسلی خصوصیت ہی مان لینا چاہیے۔ میکس مولر کا کہنا ہے آریہ نسل جیسی کوئی نسل نہیں ہے۔ آریہ کو سائنسی اصطلاحات میں نسل پر لاگو کرنا یکدم ناممکن ہے۔ اس کا مفہوم صرف زبان ہے۔ اس بلے ہمارے کہنے کا یہ مطلب قطعی نہیں ہے کہ جو نساہ بھا بھر میں راج کثرت شوہر کی رسم آریوں کی کوئی نسلی خصوصیت ہے اگر آریہ نسل سے متعلق بے معنی قصورات کو خارج کر دیں اور صرف تاریخی شواہد پر ہی اپنی توجہ مرکوز کریں تو ہم دیکھیں گے کہ جھینس آریہ کہا جاتا ہے وہ دراصل خلیج فارس کے اصلی باشندوں، نیز اسی نسل کی وسط ایشیاء میں رہنے والی شاخیں ہی ہیں۔ جس سے ہندوستان پر حملہ کرنے والے ابتدائی یا ویدک آریہ متعلق ہیں۔ وہ تاریخی آریہ کثرت شوہر کی رسم کو ماننے والے تھے۔ پہلوس میں کثرت شوہر کی رسم سماجی تنظیم کا حصہ مانتی جاتی تھی۔ ان کے رسم و رواج کا تذکرہ کرتے ہوئے اسٹرابو کہتا ہے۔ ”دوسری طرف عورتیں کئی شوہروں کو رکھنا عزت کی بات سمجھتی ہیں اور پانچ سے کم شوہر کو بد قسمتی کی علامت سمجھا جاتا تھا“

جیسا کہ پہلے تذکرہ کیا جا چکا ہے کہ آریوں کا پہلا جمہت مغربی ہمالیہ کے پہاڑی علاقوں میں بس گیا۔ جسے ویدک آریوں نے ”میلچھ“ کہا جس کے بعد اور جتھا گلگٹ اور چترال کے راستے ہندوستان آیا اور ہند۔ گنگا کے میدان میں بس گیا۔ اس طرح اس پہلے جتھے اور ان کے پڑوس میں رہنے والی نسلوں کے درمیان رسم و رواج میں کافی مماثلت تھی۔ ایک ماہر انسانیات و ڈولف کا کہنا ہے کہ ایک وقت میں ہندوکش اور چترال میں کثرت شوہر کا رواج عام تھا اور بحرالکاہل کے مغربی ساحل پر یہ رسم عام تھی۔ عرب سیاح البیرونی کے تذکروں سے بھی اس خیال کی تائید ہوتی ہے۔ کیونکہ مغربی ہمالیہ میں بسنے والے ابتدائی آریہ اس رواج سے غیر متعارف نہیں تھے۔ اس لیے جب وہ جنوب کی طرف بڑھے تو کانگڑہ کے راستے رفتہ رفتہ یہ جانسور بھابھ میں بھی رواج پا گیا۔ جانسور بھابھ کے راجپوتوں اور برہمنوں میں یہ اب بھی شادی کی رسم کے طور پر رائج ہے۔ ایک مفکر کا کہنا ہے: ”ہمالیہ کے اوپری خیلے ان سماجی رسم و رواج کو زندہ رکھنے والے جزیرے ہیں جو کسی وقت دور دراز کے

ملکوں تک پھیلے ہوئے تھے۔ جو نظام وہاں ملتا ہے وہ کبھی وسط ایشیا کے بڑے حصے میں بھی ملتا تھا۔

کثرت شوہر کا رواج اور معاشی اسباب

جونساریوں میں کثرت شوہر کا رواج اس لیے زیادہ مقبول ہے کیونکہ یہ علاقہ رہائش کے لیے بالکل مناسب نہیں تھا اور یہاں آنے والوں نے خود کو بہت زیادہ معاشی دشواریوں میں گھرا ہوا پایا۔ وہاں ہر شخص کو اپنے کو زندہ رکھنے کے لیے سخت جلدوجہد کرنی پڑتی تھی۔ زندگی کو گزارنے لائق بنانے کے لیے دیہی علاقوں میں اجتماعی محنت کے طریقے کو اپنانا پڑا۔ اس لیے مقبول کثرت شوہر کے رواج کو غالباً اسی ضرورت کے تحت اپنایا گیا جن علاقوں میں قدرتی وسائل کا استعمال بہت مشکل ہو وہاں ایک شخص کا پورے خاندان کے لیے ضروریات زندگی ہیا کرنا دشوار ہوتا ہے۔ نیز عورتیں بھی زیادہ تعداد میں مددگار کی ضرورت محسوس کرتی ہیں۔ اس لیے ایک عورت کی خاطر تواضع بھائیوں کا گرد پل کر اچھی طرح کر سکتا ہے۔ اس لیے اس عورت کو مشترکہ بیوی کی شکل میں

اپنا یا جاتا ہے ۔

کثرت شوہر کی ذمہ داریوں کی وجہ سے خاندان کو محدود
دکھنے میں کافی معاوضت کی ہے ۔ بڑوس کے علاقے گڑھوال
میں گاؤں کو چھوڑ کر روزگار حاصل کرنے کے لیے میدانی علاقوں
میں جانا عام سی بات ہے ۔ لیکن جو نساروں میں نوکری یا
کسی اور کام کی تلاش میں جمناندی کی حد کو پار کرنا استثنائی
بات ہوگی ۔ پندری خاندان میں کثرت شوہر کے رواج سے
زراعت میں کافی مدد ملی ہے ۔ مردوں میں حسد کی عدم موجودگی
اور بڑے بھائی کو اعلا مقام دیے جانے کی وجہ سے خاندانی
انتشار کے اسباب ختم ہو جاتے ہیں جن سے بھائیوں میں
اختلاف پیدا ہو سکتا ہے ۔

شادی کی رسم

لڑکی کی شادی زیادہ سے زیادہ آٹھ نو سال کی عمر
میں کر دی جاتی ہے ۔ دولہا اس سے تین چار سال بڑا
ہوتا ہے ۔ والدین اتفاق رائے سے بچوں کی منگنی بہت
کم عمر میں کر دیتے ہیں ۔ جب بچہ کی عمر ایک سال بھی نہیں

ہوتی۔ دولہا کا باپ ایک دو آدمی لے کر لڑکی کے گھر اُس کے باپ سے ملنے جاتا ہے۔ اگر دونوں فریق تیار ہوں تو دولہے کا باپ وندھوں دے دیتا ہے۔ وندھوں کی یہ رقم ایک روپیہ ہوتی ہے اور دلہن کے باپ کو دے دی جاتی ہے۔ اسے جیودھن بھی کہا جاتا ہے۔ اس طرح منگنی کی یہ رسم بہت سادہ ہوتی ہے۔ اس کے بعد مقامی برہمن شادی کے لیے نیک ساعت نکالتا ہے۔ شادی سے ایک یا دو دن پہلے دولہا کا باپ اپنے رشتہ داروں کے ساتھ دلہن کے گھر جاتا ہے۔ دلہن کی طرف کے لوگ اسے بکریوں کا اپنا ریوڑ دکھاتے ہیں۔ جن میں سے کچھ کو وہ چن لیتا ہے اور بھرا کھین خود ذرا کرتا ہے۔ دولہے کا باپ دلہن کے لیے ایک یا دو زیور دیتا ہے اور کھاتے کے بعد وہ لوگ لوٹ جاتے ہیں۔ ایک دن بعد دلہن رچا موتی کو دو لہا کے گھر لایا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ دلہن کے گھر والے جہیز بھی لے کر آتے ہیں۔ دلہن کی طرف سے لوگوں کی تعداد اس بات پر منحصر ہوتی ہے کہ شادی کس طرح کی ہونی ہے۔ شادی کی تین قسمیں ہیں جن میں فرق صرف مرتبہ کا ہے۔

(۱) بیوہ

لڑکی کی طرف سے ۵ یا ۱۰ ار آدمی آتے ہیں اور جہیز
برائے نام لاتے ہیں۔ یہ شادی کی سب سے سادہ رسم ہے۔

(۲) بوئی داؤدی

اس طرح کی شادی میں لڑکی کی طرف سے لوگوں کی
تعداد بیس سے تیس ہوتی ہے۔ یہ تعداد زیادہ ہو سکتی ہے آٹھ
سے دس لوگ جہیز اٹھا کر لاتے ہیں جہیز اٹھا کر لانے والے
لوگوں کو پیٹرس کہا جاتا ہے۔

(۳) وزدیا

اس طرح کی شادی زمینداروں اور بڑے لوگوں میں
ہوتی ہے۔ سارے خاندان کو دعوت نامہ بھیجا جاتا ہے۔
لڑکی والوں کی طرف سے پانچ سو سے دو ہزار یا اس سے بھی
زیادہ شریک ہو سکتے ہیں۔ اس موقع پر پچاس سے زیادہ تھی
کاٹے جاتے ہیں اور گھی اور بڑھیا قسم کی شراب لوگوں کو پلائی

جاتی ہے۔ اس سطح کے بیاہ میں تیس سے چالیس شخص جمیز
کا سامان اٹھاتے ہیں۔

یہ بھی ایک دلچسپ پہلو ہے کہ دُلہن کے گھر والے
دولہا کے گھر جاتے ہیں۔ ساری رسمیں دولہا کے گھر میں پوری
کی جاتی ہیں۔ یہ بھی مزید ارباب ہے کہ دُلہن کو جا جوئی کہا
جاتا ہے۔ لیکن دولہا کے لیے اس طرح کی صفت نہیں استعمال
کی جاتی۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ کھسوں میں کوئی ایک نوشہ
نہیں ہوتا کیونکہ نوشہ بھائی اپنے آپ نوشہ ہو جاتے ہیں۔

اگر لڑکی اور لڑکے کے گھروں میں فاصلہ زیادہ ہوتا
ہے تو دُلہن کو ایک یا دو شخص کی محافظت میں پہلے ہی لڑکے
کے گھر پہنچ دیا جاتا ہے تاکہ وہ پاک ساعت سے پہلے
ہی وہاں پہنچ جائے۔ لڑکی کے گھر والے بعد میں پہنچتے ہیں۔
دولہا کے گھر پہنچنے پر عروس اور اس کے گھر والوں سے درخواست
کی جاتی ہے کہ وہ دولہا کے گھر کے سامنے بیٹھیں اور وہاں دولہا
کے گھر کی عورت گرم پانی سے مہانوں کا پیر دھوتی ہیں جو گرم پوشی
سے خوش آمدید کہنے کا خاص انداز ہے۔ اس کے بعد جتنے بکرے
دولہا کے والد نے لڑکی کے والد کے گھر پر ذبح کیا تھا اس

سے دو گنا زیادہ بکرے ذبح کیے جاتے ہیں۔ شادی کی رسم بہت زیادہ سادہ ہوتی ہے۔ برہمن، ذہن اور دولہا کی پیشانی پر سینہ در کاتلک لگاتا ہے اور پھر ساس، ذہن کاتلک کرتی ہے۔ برہمن مقامی بولی میں کچھ اشلوک بھی پڑھتا ہے۔ ایک بکرے کو بھی تلک لگایا جاتا ہے اور پھر اس کی قربانی دے کر اعلان کر دیا جاتا ہے کہ نکاح کی رسم پوری ہو گئی ہے اب کہیں کہیں ویدک طریقوں سے بھی شادیاں کی جانے لگی ہیں۔ اب برہمن کہیں کہیں آگ کے ساتھ چکر بھی لگواتے لگے ہیں۔

لڑکی والے زیادہ تر شام کے وقت آتے ہیں اور شادی کی پوری رسم تھوڑی دیر میں پوری ہو جاتی ہے۔ زیادہ سے زیادہ آدھ گھنٹے کا وقت لگتا ہے۔ اس کے بعد مہمانوں کو کھانا کھلایا جاتا ہے اور اعلیٰ قسم کی شراب پلائی جاتی ہے۔ مہمان ساری رات رقص کرتے رہتے ہیں۔ اس رقص کو میا رشک ناچ کہا جاتا ہے۔ یعنی دروازے کے اندر ہونے والا رقص۔ اس رقص میں مقامی سنگیت کی تال پر لوگ ایک ایک کمرے کے بھیڑ بھرے کمرے میں رقص کرتے ہیں۔ دوسری صبح تقریباً نو بجے انھیں چائے اور ناشتہ دیا جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ باہر کیے جانے والا رقص کرتے

ہیں جس کے لیے وہ خصوصی لباس پہنتے ہیں۔ جو عہد وسطی کے راجپوتی لباس سے ملتا جلتا ہے۔ ہاتھ میں تلوار لے کر رقص کرتے ہیں۔ جو دائرے میں کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد دلہن کے گھر والے تم ہی اور ڈھول بجاتے ہوئے اپنے گھر لوٹ جاتے ہیں۔ دلہن کو دو لہا کے گھر پر چھوڑ دیا جاتا ہے جسے وہ ڈھول بجاتے ہوئے گھر کے اندر لے جاتے ہیں۔ کثرت شوہر کا طریقہ جو نساہ بھابھر کا عام طریقہ ہے۔ جس میں سب بھائی مشترکہ طریقہ سے بیوی یا بیویوں کے شوہر ہوتے ہیں اس لیے ان کا خاندان پدری سلسلہ سے چلتا ہے۔ شادی سب سے بڑے بھائی کی ہوتی ہے اور کبھی چھوٹے بھائی اپنے آپ اس لڑکی کے شوہر ہو جاتے ہیں۔ لیکن جب تک بڑا بھائی گھر میں ہو وہ اس کی بیوی کے ساتھ اسی گھر میں جنسی تعلق نہیں رکھ سکتے۔ عام طریقہ یہ ہے دوسرے بھائی اس کی موجودگی میں کھیتوں میں چلے جاتے ہیں اور ان کے گھر سے باہر نکلنے کا انتظار کرتے ہیں۔ گھر کی ساری ذمہ داری بڑے بھائی کے ہاتھ میں ہوتی ہے۔ اس لیے اسے اکثر گھر سے باہر ہی رہنا پڑتا ہے۔ اس شادی شدہ لڑکی کے لیے بھی بھائی

خاوند کی طرح سے ہوتے ہیں۔ جو نساہ بھا بھر کی لفظیات میں شوہر کے بھائیوں کو مخاطب کرنے کے لیے کوئی الگ سے لفظ نہیں ہے۔ اس طرح کے خاندان میں پیدا ہوئے بچے سبھی بھائیوں کو باپ یا دادا کہہ کر مخاطب کرتے ہیں۔ جو بھائی بکریوں کی دیکھ بھال کرتا ہے اسے بکرا نا بابا، بھیڑ کی دیکھ بھال کرنے والے کو بھیڑ دا بابا، گایوں کو دیکھنے والے کو چھٹیڑ بابا کہا جاتا ہے۔

یہ بات یقینی ہوتی ہے کہ ایک زن کے سبھی شوہر ایک ہی والد کی اولاد ہوں گے۔ چاہے اس شخص کی کئی بیویاں رہی ہوں۔ ہر بھائی کے لیے ایک ماں سے پیدا ہونا ضروری نہیں ان بھائیوں کی ایک مشترکہ بیوی ہو سکتی ہے دو یا تین سے زائد بھی۔ اس طرح ہم کثرت شوہر اور کثرت زن کی عجیب و غریب ملی جلی شکل کو دیکھتے ہیں ایک سے زائد بیویاں ہونے پر بھی کثرت شوہر کی رسم کو بدلا نہیں گیا۔ سبھی بیویوں کو بڑے بھائی کے ساتھ باری باری سے سونا پڑتا ہے۔ دوسرے بھائیوں کا نمبر عمر کے حساب سے آتا ہے۔ میری نظر میں ایک عجیب و غریب متطرد دیکھنے کو ملا۔ اس میں سات بھائی تھے۔ چار ایک ماں

سے اور تین دوسری ماں سے۔ سبھی بھائیوں کے مشترکہ باپ تھے لیکن بعد میں ان میں سے ایک نے دوسری عورت سے نکاح کر لیا۔ اس طرح ایک ہی ماں سے پیدا چار بھائیوں نے پہلی دو بیویاں رکھ لیں اور دوسری ماں کے تینوں اولادوں نے بیوی کو تقسیم کر لیا۔ اس طرح سو تیلے بھائیوں کے درمیان فرق پڑ گیا۔ بیوی کی عمر اور بڑے بھائیوں کی عمروں کے درمیان اگر عمر کا فرق زیادہ ہو تو دوسری بیوی لائی جاتی ہے۔ اس طرح کے موقع پر اپنے بھائیوں کے لیے رسم کے مطابق سب سے بڑا بھائی دوبارہ شادی کرتا ہے یا سب سے چھوٹا بھائی خود شادی کرتا ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایسے معاملے میں کثرت شوہر کی رسم ٹوٹ گئی۔ پہلی صورت میں بڑے بھائی کو نئی بیوی کے ساتھ جنسی تعلقات کا حق حاصل ہوتا ہے جب کہ دوسری صورت میں چھوٹے بھائی کو پرانی بیوی کے ساتھ جنسی استملاط کا حق بدستور حاصل رہتا ہے۔ اگر پہلی بیوی کو معینہ مدت تک ولادت نہیں ہوئی تو دوسری بیوی لائی جاسکتی ہے۔ کیونکہ بانجھ عورت کا مقام بہت حقیر ہوتا ہے۔ اس کے سلسلے میں یہ بھی سوچا جاسکتا ہے کہ اس پر کسی چٹریل کا سایہ ہے۔ اسے سماجی طور

پر طنز تشنیع کا شکار ہونا پڑتا ہے اور اسے پھر گھر سے نکالا جاسکتا ہے۔

نئی بیوی زیادہ تر پہلی بیوی کی بہن ہوتی ہے۔ لیکن کبھی کبھی وہ دوسرے خاندان سے بھی ہو سکتی ہے۔ جب نئی بیوی گھر میں آتی ہے تو ایک خاص قسم کی رسم کی جاتی ہے۔ جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ تنازعہ، یا لڑائی جھگڑے کا کوئی واقعہ نہ ہو سکے۔ نئی بیوی کو کمرے کے ایک کونے میں بٹھایا جاتا ہے اور پہلی بیوی کو اس کے سامنے۔ دو ضعیف عورتیں اپنے ہاتھوں میں جلتی لکڑی لیے دونوں کے ساتھ کھڑی ہو جاتی ہیں۔ ان مشعلوں کو اس طرح پکڑا جاتا ہے کہ دونوں بیویوں کی پرچھائیاں ایک دوسرے پر نہ پڑیں پھر ایک تیسری عورت دونوں کے ہاتھ ملاتی ہے۔ پھر دونوں چاندی کا ایک ایک سکہ ایک دوسرے کو دیتی ہیں۔ اگر گھر میں ایک سے زائد بیویاں ہوں تو یہی طریقہ سب کے ساتھ دہرایا جاتا ہے۔

خلاصہ

پہاڑی علاقوں میں زندگی بہت دشوار ہوتی ہے۔ زندگی

کا ہر لمحہ عناصر فطرت کے ساتھ جدوجہد میں گزرتا ہے۔ تاہم قدرتی دشواریاں انسان کو خطرات سے کھیلنے اور ان پر فتح حاصل کرنے سے روک نہیں سکتیں۔ دوسری طرف انسان نے خود کو بڑی حد تک قدرت کے مطابق ڈھال لیا ہے اور خود میں ایسی قوت پیدا کر لی ہے جس سے اس علاقے کو زراعت کے معاملہ میں خود کفالت حاصل ہو گئی ہے۔ ڈھلانوں پر بنائے گئے زمیندار کھیت محنت اور لیاقت کی مثالیں ہیں۔ اس طرح کی زندگی کی مشکلات کو باہمی تعاون اور اشتراک اور محنت کے علاقائی قدامت نے کم کر دی ہیں۔ گاؤں جس کی زندگی ایک اکائی ہوتی ہے۔ ہونساریوں کی روزمرہ زندگی میں اقتصادی اشتراک عمل وقت وقت پر ہونے والے قبائلی تہوار اور کھانے آج بھی ان کے کردار کی شناخت ہیں یہ خوشی کا اشتراک اس لیے ہے کہ روزمرہ کی زندگی کی یوریت کو دور کیا جاسکے۔ کھیتی کے لیے موجود زمین کی تنگی اور زمین کے بخر بن کی وجہ سے فصل آگانے کے لیے زیادہ آدمیوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے خاندان کے ہر فرد میں مشترک ذمہ داری کا احساس اس وقت بھی دکھائی دیتا ہے۔ جب ہر طبقہ

اور ہر عمر کے مرد عورت اور بچے میلوں کے موقع پر ایک ساتھ مل کر ناچتے گاتے ہیں اور کھاتے پیتے ہیں۔

اس طرح معاشی زندگی کے مسائل نے یہاں کے باشندوں کی عائلی زندگی اور رسم و رواج کو بہت زیادہ متاثر کیا ہے جس کی وجہ سے وہ ایک خاص خاندانی نظام کو اپنانے پر مجبور ہوئے ہیں۔ جس علاقے میں قدرتی وسائل کا استعمال بہت زیادہ مشکل ہو وہاں کے خاص فرد کے لیے آزادانہ طور پر خاندان کی کفالت بہت مشکل ہے۔ ایک بونساری بیوی جیسے وہ مشترکہ طور پر قبول کرتے ہیں کہ سب بھائی مل جل کر دیکھ بھال کر سکتے ہیں کثرت شوہر کی ذمہ داریوں نے باہر جا کر کمانے کی عادت پر بھی روک لگا دی ہے۔ بونساریوں میں اس طرح کے واقعات صرف استثناء ہوں گے کہ کوئی جمناندی کو پار کر کے میدانی علاقوں میں توکری کرتے یا کسی اور کام کی تلاش میں جائے۔

ضمیمہ ۴

مشرقی ناگاقباٹل

حدود اربع

عام طور سے مشرقی ناگاکھلانے والے قبائل شیوساگر کے جنوبی سرحد پر پہاڑیوں کے ایک سلسلہ پر رہتی ہیں۔ شمال سے جنوب تک یہ پہاڑیاں تقریباً ۴۸ کلومیٹر تک پھیلی ہوئی ہیں۔ جن کی آخری حد پٹکانی ہے۔ مغرب میں مشرقی ناگاؤں کے پڑوسی ہاتی گوڑیا ناگاؤں کے دو قبیلے ہیں۔ یہ پورا صوبہ مشرق سے مغرب ۹۶ کلومیٹر اور شمال سے جنوب میں ۳۰ میل سے زیادہ بھی پھوڑا نہیں ہے۔

ابتدا

ان پہاڑیوں کو ہاتی گھاڑیا، سیما، لہوتا، اور ایٹکانی ناگاؤں

کے ملک سے الگ کرنا بہت اہمیت کا حامل ہے۔ قدیم زمانے میں یہ پہاڑیاں غالباً اہوم راج کا حصہ تھیں۔ اس بات کا بھی قوی امکان ہے کہ موجودہ باشندے اُسام کے راجاؤں کی پہاڑی افواج سے ابھی تک محفوظ ہیں اور انھیں یہ زمین بھی شاید ان کی خدمات کے صلے کی شکل میں ملی تھی۔ ان ناگاؤں کی زبانوں میں اتنا زیادہ فرق ہے کہ کچھ میل کے فاصلے پر رہنے والے قبیلے بھی ایک دوسرے کی زبان نہیں سمجھ سکتے۔ گرچہ تقریباً سبھی اُسامی بول سکتے ہیں۔ غالباً یہ خاکون، سنھ پھو، کاجن اور ناگا وغیرہ کا ایک دوسرے میں جذب ہو جانے کی وجہ سے ہے۔ جن کے بارے میں ہمیں معلوم ہے کہ یہ سب قدیم اہوم فوج کا حصہ تھا۔ ان میں ہمیں ان ذاتوں کی منفرد خاصیت نظر آتی ہے۔ انگامی، ہاتی گوڑیا، لاہوپا، وغیرہ ناگاؤں کو برما کے لوگ کاجن کہتے ہیں۔ یہ شیو ساگر سرحد کے پکارے جانے والے ناگاؤں سے یک دم مختلف ہوتے ہیں۔ وہ نہ ان ناگاؤں کو پہچانتے ہیں اور نہ انھیں قبول کرتے ہیں۔ تا مبلنگ قبیلہ اس مقام پر رہتا ہے جو ایک طرح سے اہوم حکمرانوں کا وہ علاقہ ہے جہاں ملزموں کو رکھا جاتا تھا۔

اس واقعہ سے ان کی محرومی اور غریبی کی وجہ سمجھ میں آ سکتی ہے۔ اس سرحد پر رہنے والے کبھی قبیلے خود کو شمال کی طرف رہنے والے آدمی داسی ناگاؤں سے الگ ذات بتاتے ہیں۔

عام حالات

مشرقی ناگاکا قبائل جن پہاڑیوں میں رہتی ہیں۔ وہ برما کے میدانون سے لگا ہوا سرحدی علاقہ ہے پہاڑوں کے شمالی ڈھلان چمکے ہوتے ہیں اور چوٹیاں بہت تلی۔ ندیاں شمال سے مشرق یا جنوب سے مغرب کی طرف اور پہاڑیوں کے ساتھ ساتھ تنگ وادیوں میں بہتی ہیں۔ ان میں کشتی بانی نہیں کی جاسکتی ہے۔ بیشوساگر ضلع کے جنوب مغرب میں ان پہاڑیوں کی اونچائی تقریباً ایک ہزار میٹر ہے اور یہ علاقہ ویران ہے۔ لیکن جیسے جیسے پہاڑوں کی اونچائی بڑھتی جاتی ہے ان میں آبادی کا اضافہ بھی ہوتا جاتا ہے۔ اونچائی والے ان علاقوں میں لوہا تانا کا کھیتی کرتے ہیں۔ یہاں کی پہاڑیاں بالونی اور سلیٹی پتھر کی ہیں۔ مشرقی ناگاکا پہاڑیوں کے وسط میں واقع تیبو گاؤں کے کرنل دوڈ تھروپ نے اس

صوبہ کا یہ نقشہ پیش کیا ہے۔

”منظر بہت حسین تھا۔ تیبو کے پیچھے اندھیری
جنگل کی پٹی۔ ۱۵۰۰ فٹ کی ڈھلان پر یکایک اتر
جاتی ہے پھر چانک۔ اس کی چٹانیں خوب صورت
کھلمخامات میں تبدیل ہو جاتی ہیں جسے ایک
کے بعد ایک چشمے سینچتے ہیں جن کے کناروں
پر قطار در قطار درختوں کے سائے میں بڑی
یتھنا چڑیا اپنی پیاس بجھاتی ہے۔ جہاں گھرنے
جاتے ہیں اس کے پار پہاڑوں کا سلسلہ اٹھتا ہوا
دکھائی دیتا ہے۔ چوٹیوں پر جنگل ہیں اور نیچے
ڈھلانوں پر کھیت ہیں۔ اوپر بادلوں کے سائے
دھیمے دھیمے تیرتے رہتے ہیں۔ بہت سے گاؤں
اب بھی چمک رہے ہیں۔ ہمارے بائیں طرف
پائیکانی سلسلے کے اونچے پہاڑ ہیں۔ جن کی
شکل و شباهت دھندلے ماحول میں کھو گئی ہے۔“
مشرقی ناگاکبائل کے نام اور آبادی

انگامی اور لہو۔ تاقبیلوں کا علاقہ اب آسام کا ایک ضلع

بنا دیا گیا ہے۔ بشیو ساگر ضلع کے ایک دم مشرق میں جے پور کے نزد سے ابتدا کر کے پہاڑوں کے قطاروں کے ساتھ جنوب مغرب میں چلیں تو ہمیں ان پہاڑیوں پر ناگ قبا ئلی کا سلسلہ ملتا ہے۔ جو ایک دوسرے سے بالکل جدا ہیں۔ ان وادیوں سے ہو کر بہت سے چشمے اور سوتے بہتے ہیں جو بشیو ساگر ضلع سے ہوتے ہوئے برہم پتر میں مل جاتے ہیں۔

مشرق سے مغرب کی طرف ملنے والے قبائل اور ان کی آبادی درج ذیل ہے:-

(برہم پتر پرانی ہے مترجم)

نام	گاؤں کی تعداد	آبادی
(۱) نام سنگیا باجے پوریا	۳۰	پچیس سے تیس ہزار
(۲) بؤر دو آریہ	۱۰	دس ہزار
(۳) مولو نیا	۴	چار ہزار
(۴) موباکایا باڑ بھیرا موئے پوریا	۱۲	بیس ہزار
(۵) سانگو لونی یا چانگ لونی	۱۲	بیس ہزار
(۶) تاملنگ یا سنگن مولونگ	۳۰	چھپیس ہزار
جاٹ سنگ اور بشول تاملنگ		
پانکائی قبیلے	۳۰	دس ہزار

پٹڑوسی قبائل

مشرقی ناگ قبائل کے جنوب مغرب میں ہوتا ناگاجن کے چھ پاس گاؤں ہیں اور پچاس ہزار کی آبادی ہے، سینا ناگاجن کی آبادی تقریباً دس ہزار ہے، ہاتی گوڑیا ناگاجن ہیں۔ جن کی آبادی تقریباً ایک لاکھ ہے۔ شیوساگر سرحد کے پاس ہاتی گوڑیا نام کے بہت سے قبائل ہیں۔ جنہیں اسمرنگیا، دوپ دوریا وغیرہ کہا جاتا ہے، سینا اور ہاتی گوڑیا ناگاجنوں کے علاقوں کے راستے سے بہت ہی سروس کی نہیں یہاں بھیجی گئی ہیں۔ لیکن یہ سبھی ایک دوسرے کے دوست نہیں بن سکے۔ دوپ دوریا ناگاجنوں نے گرچہ ان سروس میٹھوں کو بغیر کسی مزاحمت کے آنے دیا لیکن ان کے کام میں کوئی مدد نہیں کی جب کہ اسمرنگیوں نے ان کی سختی سے مخالفت کی۔

شکل و صورت

ان سبھی قبیلوں میں نہ صرف لسانی طور پر بلکہ شکل و صورت میں بہت زیادہ اختلاف پایا جاتا ہے لیکن یہ سبھی چاق و پھو بند ہوتے ہیں۔ ان سبھی کے چہروں، پیروں اور بازوؤں پر

گودنے گدے ہوتے ہیں۔ جن کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ
 حد سے زیادہ خوفناک دکھائی دیں۔ نام سنگیا اور ویر دوارہ
 اپنے چہروں کو داغدار نہیں کرتے۔ لیکن سینوں، جاں گھوں،
 پیروں، بازوؤں اور ہاتھوں پر گودنے کے نشان ڈلواتے
 ہیں۔

لباس

ان کا لباس بھی ایک دوسرے سے مختلف ہوتا ہے
 بلکہ بہت زیادہ فرق پایا جاتا ہے۔ تاہم کنگ قبیلے کے لوگ
 مادر زاد (ننگے) رہتے ہیں وہیں مشرقی چھوٹوں میں رہنے والے
 نسبتاً خوشحال لوگ آسام میں بنی لمبی چادر پہنتے ہیں۔ ان کا
 عام لباس کپڑے کی چار فٹ کی پٹی ہوتی ہے جسے کمر سے
 لپیٹ لیا جاتا ہے۔ مولنگ اور چانگلوئی قبیلوں کے سردار
 پیتل کا کھوٹا پہنتے ہیں۔ تقریباً سبھی سردار رنگ برنگے
 کپڑے پہنتے ہیں۔

جنگ

جنگ کے لیے تیار ناگائوں کا لباس اس طرح ہوتا ہے۔

سر پر انسانی بالوں کا بڑا گچھا باندھا جاتا ہے۔ جنگلی سور کی کھال کی بنی ہوئی سوا میٹر لمبی ڈھال جسے سرخ رنگ میں رنگے انسانی بالوں سے سجایا جاتا ہے۔ دونوں ہاتھوں سے استعمال ہونے والی آر پی کمان سے یہ لوگ دوسروں کی طرح سے تیر کمان نہیں استعمال کرتے۔ کچھ کے پاس پرانے طرز کی بنی ہوئی بندوقیں بھی ہیں۔

رسم درواج

گرچہ یہ چھوٹے چھوٹے قبیلے انسانی طور پر ایک دوسرے سے الگ الگ ہوتے ہیں لیکن اس کے اطوار اور رسم درواج میں بڑی حد تک مماثلت پائی جاتی ہے۔

ان میں ایک خاص رسم ملتی ہے جو اسرائیلیوں سے ملتی جلتی ہے۔ یہ لوگ دروازے پر بتوں کا ایک بڑا گچھا باندھ دیتے ہیں اور یقین کرتے ہیں کہ جب بیماری کی بدروح انہیں دیکھتی ہے تو وہ اس گھر کے رہنے والوں کو چھوڑ کر آگے بڑھ جاتی ہے۔ ان میں ایک اور بہبود کی رسم بھی ملتی ہے۔ فوجوالوں کو شادی کی منظوری حاصل کرنے کے لیے سسر کے گھر میں دو یا تین سال

کام کرنا پڑتا ہے۔ ہر کانٹے کی رواج کی وجہ سے یہ قبیلے ایک دوسرے سے پوری طرح الگ تھلگ پڑ گئے ہیں۔ نوجوان بہادر کو قتل میں شامل ہونے اور بہادر کی حیثیت سے اُسے جسم کو گدوانے کے لیے اپنے سردار کے پاس ایک ہر کاٹ کر لانا پڑتا ہے۔ یہ سر چاہے عورت کا ہو یا بچے کا اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ سر کاٹ کر لانے پر سردار گودنا گودانے کی اجازت دے دیتا ہے۔ ایسا غسوس ہوتا ہے کہ اس قابل مذمت رواج کی ابتدا، غلاموں کو چڑھانے کی رسم سے شروع ہوتی جس کی وجہ سے مختلف قبائل میں بلی کا سخت جذبہ پیدا ہو گیا۔ مغربی افریقہ کے قبائل میں بھی دشمنی کی تقریباً یہی وجہ پائی جاتی ہے۔ اب چونکہ غلاموں کی فروخت کا سلسلہ بند کر دیا گیا ہے۔ اس لیے گاؤں اور دیہی علاقوں میں دشمنی کی وجہ تقریباً ختم ہو گئی ہے۔ لیکن جنوبی مشرقی خطے کے لوگوں کے لیے برما کی ایک وادی میں بھی غلاموں کے فروخت کے لیے بازار مہیا ہے۔

زراعت

یہاں کی پہاڑیاں بہت زیادہ زرخیز ہیں اور ان پر کھیتی

بھی بھرپور کی جاتی ہے۔ یہاں چاول، لال مرچ اور ادراک کی کاشت کی جاتی ہے۔ ادھر کے سالوں میں مشرقی ناگافیم کے اتنے زیادہ عادی ہو گئے ہیں کہ وہ زراعت کی طرف سے لاپرواہ ہو گئے ہیں اور اب رہبر اکٹھا کرنے لگے ہیں جسے بچنے پر انہیں اقیم غریب نے کے لیے فوری طور پر پیسہ مل جاتا ہے۔ اس لاپرواہی کا نتیجہ یہ ہوا کہ کمی والے موسم میں یہ لوگ بھوکوں مرنے لگے ہیں۔ آجکل اوراچاول خاص فصل ہے اسے اپریل میں بولتے ہیں اور نومبر میں فصل کاٹ لی جاتی ہے۔

مذہب

مشرقی ناگافیم کی پوجا کرتے ہیں۔ سب سے قدرت والے خدا میں ان کا ایمان نہیں۔ بچاریوں کا حکم ماننے والے صرف وہ لوگ ہیں جو مردہ کو دفنانے کا کام کرتے ہیں۔ انہیں دیوری کہا جاتا ہے۔ دفنانے کا طریقہ بالکل سیدھا ہے۔ نقش کو پتوں میں پیٹ کر چانگ پر رکھ دیا جاتا ہے جہاں وہ اس وقت تک پڑا رہتا ہے۔

جب تک وہ پوری طرح گل سڑ نہ جائے پھر اس کی کھوپڑی اٹھا کر گاؤں کے مردہ گھر میں رکھ دی جاتی ہے۔ کچھ قبائلی مردہ کی قبر کے پاس گودنا گودے، کپڑے پہنے پتلا رکھ دیتے ہیں۔

گھاؤں

زیادہ تر گھاؤں پہاڑیوں کی چوٹیوں پر آباد ہیں تاکہ بیرونی حملوں سے محفوظ رہ سکیں۔ گرچہ ایسا کرنے میں انہیں پانی کے لیے بہت زیادہ وقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ گھاؤں کی حفاظت کے لیے چاروں طرف چھ فٹ چوڑی خندق کھود دیتے ہیں۔ مکانوں میں کنہیل کی ہلیاں استعمال کی جاتی ہیں جن پر چھت ٹکائی جاتی ہے۔ اسی لکڑی کی شہیر بھی بنائی جاتی ہے۔ باہری کمرہ مکان کا خاص حصہ ہوتا ہے۔ مکان کا یہ حصہ اونچا پلیٹ فارم بنا کر تیار کیا جاتا ہے۔ اس کے آگے کے حصہ کا فرش چٹان کا بنا ہوتا ہے اور اس کے کئی صفحے کر دیے جاتے ہیں۔ اس کے بعد کھلا کمرہ ہوتا ہے جس میں گھریلو کام کیے جاتے ہیں۔ ان میں

چیرے ہوئے بانس کی دیواریں بنائی جاتی ہیں اور انہیں
 جانوروں کے سر سے سجایا جاتا ہے۔ مکانوں میں کھڑکیاں۔
 نہیں ہوتیں۔ اندر داخل ہونے کا دروازہ دو طرف ہوتا ہے
 گاؤں کی سڑکیں بے حد گندی ہوتی ہیں۔ گاؤں میں داخل
 ہونے والے دروازے پر ایک بڑا مکان بنوایا جاتا ہے۔
 جسے مورنگ کہا جاتا ہے اس سے اس پاس کے علاقوں
 پر نظر رکھی جاتی ہے۔ ہر مورنگ میں لکڑی کا کھوکھلا ڈھول
 رکھا جاتا ہے۔ ہر گاؤں میں چالیس سے لے کر چار سو تک
 مکان ہوتے ہیں۔

ضمیمہ ۵

قبائلیوں کو تہذیب یافتہ بنانے کی ابتداء

ہندستان کے ماہرین علم بشریات پر ایک خاص الزام یہ لگایا جاتا ہے کہ وہ اپنے مقصد کے حصول کے لیے قبائلیوں کو چڑیا گھریا عجائب گھر کی چیزیں بنا دینا چاہتے ہیں۔ جہاں تک بھے معلوم ہے کہ یہ الزام سب سے پہلے فروری ۱۹۳۶ء میں الگ الگ علاقوں پر بحث کے دوران پمپلیٹو اسمبلی میں لگایا گیا تھا کہ جب بہت سے ممبران سے ماہر بشریات پر یہ الزام لگایا تھا کہ وہ ابتدائی انسانوں کو غیر مہذب اور جنگلی پن کی حالت میں رکھنا چاہتے ہیں تاکہ وہ اپنے سائنسی علم میں اضافہ کر سکیں۔ گرچہ ہندستان نے اب آدی واسیوں کی ترقی کے لیے ماہر بشریات کی خدمات کا اعتراف کر لیا ہے تاہم بہت سے لوگ ہیں جو اب بھی اس طرح کے الزامات لگاتے رہتے

ہیں بلاشبہ اگر کسی بھی سیاست دانا سے اپنے تاثرات کا اظہار کرتے کو کہا جائے تو ایسے ماہرین کیلئے وہ صرف چڑیا گھر کا نام لے گا۔

یہ سچ ہے کہ اس طرح کے لوگ ہمیشہ سے رہے ہیں جو ابتدائی انسانوں کو اپنے سے بہتر سمجھتے ہیں۔ اس لیے کہ ان کی نظر میں وہ جیسے بھی ہیں ہم سے اچھے ہیں۔ یہ لوگ انھیں تہذیب کی کثافت اور آلودگی سے انھیں محفوظ رکھنا چاہیں گے اور یہ بھی چاہیں گے کہ انھیں معاشی طور پر اگر ہیں تو بھی ثقافتی استحصال سے محفوظ رکھا جائے۔

لیکن اس نقطہ نظر کا علم بشریات سے کوئی تعلق نہیں بلکہ ماہرین بشریات کا ایسا خیال بھی ہیں پھر آج کے زمانے میں ماہرین کی دلچسپی ترقی پذیر سماج کے مطالعہ میں زیادہ ہے نہ کہ جامد سماج کے۔ اس لیے کہ حرکت پذیر سماج میں سائنسی معلومات اور علوم میں اضافے کا زیادہ امکان ہے نہ کہ غیر حرکت پذیر سماج میں۔ سائنسی معلومات میں اس وقت اضافہ کا زیادہ امکان ہے جب چڑیا گھر کے دروازے کھلے ہوں نہ کہ اس وقت جب وہ بند ہوں۔

یہ ایک دلچسپ واقعہ ہے کہ علم بشریات کے سائنس یفنے سے بہت پہلے آدی واسیوں کے متعلق کیا نقطہ نظر اپنایا جائے۔ اس پر زبردست بحث ہوئی تھی اور اس وقت بھی یہی نکات پیش کیے گئے تھے جو آج کیے جاتے ہیں۔ انسان فطری ماحول میں بہتر ہے یا فنون کے پاپ کیا ایک جاہل گنوار قبائلی آج کے شہریوں سے زیادہ خوشی اور سکون سے ہے یا نہیں، مہذب یا بہتر ہے یا نہیں۔

باسویل اور جانسن نے کئی بار یہ سوال اٹھایا ہے کہ باسویل جو ذاتی طور پر روس سے ملاقات کر چکا تھا وہ قبائلیوں کو مہذب انسانوں سے بہتر سمجھتا ہے جب کہ جانسن کہا کرتا کہ جنگلیوں کے حق میں گانا مست گاؤ۔ اس کی تعریف نہ کرو، اور جب باسویل نے جنگلی زندگی کی مسرتوں کی دلیل پیش کی تو اس نے طنز کرتے ہوئے کہا ”محترم اس سے زیادہ چھوٹی بات اور کوئی نہیں ہو سکتی۔ جنگلوں میں مہذب انسانوں سے زیادہ جسمانی قوت نہیں ان کی صحت بہتر نہیں ہوتی جہاں تک غذا اور دماغی الجھنوں کا سوال ہے ان میں بھی وہ ہم سے بہتر نہیں ہیں بلکہ ہم سے کمتر ہیں۔ بھالوؤں جیسے ”جانسن کا خیال تھا کہ انڈین (امریکہ کے

ریڈ انڈین) میں محبت کا جذبہ نہیں ہے اور اگر وہ خود دہلی پیدا ہوا ہوتا تو وہ جلدی مارجاتا کیونکہ اس کی آنکھیں غذا کی تلاش میں اس کی مدد نہ کر سکتیں۔ ایک شام ان لوگوں سے جو قبائلیوں کے درمیان رہنا چاہتے تھے وہ غم سے بولا۔ "وہ کم بخت ہو گا جو ایسی بات چیت سے خوش ہو گا جیسی جنگلیوں کے درمیان ہوتی ہے"

لیکن اس سے بھی بہت پہلے، نئی دنیا کی تلاش نے جن میں زیادہ تر آدمی وادی وادی میں رہ کر رہتے تھے۔ پورے یورپ کو اس مسئلے پر غور کرتے پر مجبور کر دیا۔ اس وقت بھی یہی اختلاف موجود تھا۔ کچھ لوگ ان ابتدائی انسانوں کو ویسا ہی چھوڑ دینے کے حق میں تھے۔ اس سلسلے میں مونٹین کا کہنا ہے کہ پہاڑوں اور جنگلوں کے صاف ستھرے ماحول میں رہنے والے مہذب دنیا کے باشندوں کے مقابلے زیادہ نیک دل ہیں۔ آدم خوروں پر اپنے مضمون میں اس نے لکھا ہے کہ ریڈ انڈین صرف اس معنی میں وحشی ہیں جس طرح جنگل کا بھول ہوتا ہے لیکن ان میں سچی اور منفعت بخش صلاحیتیں اور زندگی اور توانائی سے بھرپور فطری خصلتیں ہوتی ہیں تہذیب نے ان خصوصیات کا استحصال کر کے انہیں دوغلا بنا دیا ہے۔

وہ اس بات پر افسوس ظاہر کرتا ہے کہ افلاطون قبائلی امریکہ کی دریافت ہونے تک زندہ نہیں رہا نہیں تو وہ اس سنہرے دور کا بہتر خاکہ پیش کرتا۔

بہت سے دوسرے مفکرین کا بھی یہی خیال تھا۔ اسپنسر نے یورپ کی ملکہ (فری کوئین) میں نیک اور معصوم آدی واسیوں کی منظر کشی کی ہے۔ ڈریٹن امریکہ کی خیریں پاکر مسرت میں ڈوب جاتا تھا۔ فلیچر نے دھوپ میں تپے اندھنیوں کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ "امن اور خوشی کے علاوہ کسی اور سرمائے سے واقف نہیں"۔ بہت سے دوسرے مصنفین نے اولین استعمار پسندوں اور زمینداروں کے بے ایمانی پھیلانے کا تذکرہ کیا ہے اور اس پر افسوس کا اظہار کیا ہے۔ کلر نے عیسائی مبلغین کے بارے میں لکھا ہے جو غیر عیسائی جنگلیوں کو تبلیغ دینے لگے تھے اور ان کے رویہ پر اظہار افسوس کیا ہے۔ جب کہ کچھ دوسرے مصنفین نے رجائیت کا پہلو اُجاگر کیا ہے۔ ہم نے ریڈ انڈینوں کو انسانی جانور کے خطاب سے جانا ہے۔ وہ بے ایمان، غیر بھروسہ مند، انسانوں سے فرد تر جنگلی اور وحشی ہیں۔" شکسپیر نے اپنے مشہور ڈرامے "دی ٹمپسٹ" (طوفان) میں ان دونوں

نظریات کو کھل کر پیش کیا ہے ۔
 اس طرح ریڈ انڈینوں کو کیلیں (بہ معنی آدم خود) نام دے
 دیا گیا۔ اور پراسپرو نام استعماریت پسندوں اور زمینداروں کا
 ان دونوں کے درمیان کا تنازعہ آدی واسیوں کے کردار اور
 مقام کے بارے میں موجودہ مباحثے کی نمائندگی کرتا ہے۔
 کیلیں جو پختی ذات کا ہے جادو ٹوٹے کی نمائندگی کرتا
 ہے۔ یہ ڈائن سے پیدا ہوا ہے۔ انسان کہیں سے نہیں لگتا۔
 پراسپرو اور اس کی بیٹی کا یہ منظر کتنا دردناک ہے۔
 ”یہ جزیرہ میرا ہے۔ سائیکورس کا میری ماں کا ہے

جو تم نے مجھ سے لے لیا تھا
 جب تم پہلی بار آئے تھے
 تم نے مجھے مارا، کیا کیا بنایا مجھے
 تم نے مجھے دیا۔
 جھڑبیری کے ساتھ پانی اور پڑھایا مجھے
 دن اور رات چلنے والی
 بڑی اور چھوٹی روشنی میں فرق
 میں نے تمہیں پیار کیا

دکھائے میں نے تھیں اس جزیرے کے کمالات
تازے پانی کا چشمہ، برائے گڈھے، بحر زمین
اور ذخیرہ زمین

میں نے کیا یہ سب !

پھر بھی پراسپرو آدی واسیوں کی زمین چھین کر بھی ان کی ترقی
اور تعلیم کی کچھ فکر کرتا ہے اور اس کام میں اس کی بیٹی مرانڈا
اس کی مددگار بنتی ہے۔ گرچہ انھوں نے کیلین کو صرف غلام اور
لکڑہارا بنا دیا ہے پھر بھی وہ اس سے مہربانی سے پیش آتی ہے۔
اسے یوں لانا سکھانے کی پوری کوشش کرتی ہے۔ ہر وقت کوئی نہ
کوئی بات سکھاتی رہتی ہے۔ اس میں اسے مکمل کامیابی نہیں
ملتی۔ فرینک کے مار ڈالنے اس طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا
ہے کہ کیلین کو تعلیم دینا نہ صرف غیر ضروری تھا بلکہ نقصان دہ بھی۔
وہ زبان کا صرف غلط استعمال کر سکتا ہے اور پراسپرو اسے
مہذب بنا کر ”جھاڑی اور موچی کی طرح“ ان کی بھوک کو جگا دیتا
ہے۔ مرانڈا نے لیے جنسی طلب اپنی حالت سے غیر اطمینانی خواہش
ہر طرح کے برداشت سے عاری ہونا اور ایک بوتل کے لیے اسٹیفے
نو کی غلامی بھی۔ یہی حالت آج بھی ہے۔

شکسپیر جو جانسن سے زیادہ مشہور ہے اس کا دوسرا پہلو بھی دیکھتا ہے وہ اشارہ کرتا ہے کہ ان کے ساتھ زیادتی کی گئی ہے اور ان سب سے اوپر اس کے پاس موسیقی سے لطف اندوز ہونے والی سماعت ہے اور دوسرے آدی واسیوں کی طرح اس میں شاعری کا مادہ بھی ہے اور وہ کبھی کبھی حسن و جمالیات کی بھی بات کرتا ہے اور پراسپرو کی قفل کر کے جزیرے پر جانے والے مہذب لوگ کیلین سے بہتر نہیں ہیں۔ اسٹیفانو اور ٹرنکولو احمق شرابی ہیں۔ اولسو کی زندگی جرم سے بھرپور ہے۔ موجودہ دور کے ان نمایندوں سے متاثر لے کر ہی کیلین شرابی بنتا ہے اور اپنے مالک کا مبلغ بن جاتا ہے۔ یہ کوئی غیر معمولی بات نہیں کہ شکسپیر نے اس وحشی آدی کو باورچی کا تلوا چاٹنے والے کی شکل میں ہمارے سامنے پیش کیا ہے آدی واسیوں کا یقین جیتنے کے لیے اب تک جو ترکیبیں اپنائے گئی ہیں انھیں دیکھتے ہوئے یہ بات دلچسپ لگتی ہے کہ اسٹیفانو کیلین کو متاثر کرنے کے لیے خود کو چاند سے اتری ہوئی روح بتاتا ہے۔ اسے دیکھتے ہوئے شکسپیر کا نظریہ یہی محسوس ہوتا ہے کہ ابتدائی آدی بہت اچھا نہ ہونے پر بھی، تہذیب سے وابستگی نے اسے اور بڑا بنا دیا ہے۔

پوری سترہویں صدی میں حقیقت پسندی کا یہ نظریہ
 بھوٹے بھائے گڈریئے جانور چرانے والوں کی جذباتی ہم آہنگی
 کی بدولت چھپا رہا۔ اس دور کی شاعری میں اتنا تنوع ہے کہ
 اس کا تذکرہ کرنے کے لیے ناروے کے مصنف روست وگ
 کو پانچ سو صفحات تک اسے طویل دینا پڑا۔ یورپین شاعری کی
 نزاعی روایات کی وجہ سے کلاسیکی شاعروں میں ایسے ورجل
 اور ہیسپڈ نے زراعت کی تعریف میں بہت جوش و خروش سے
 لکھا ہے۔ جس کی زندگی کی ان مصنفین نے تعریف کی ہے وہ بالکل ہی
 ابتدائی انسان نہیں تھا اس میں آسائش اور سکون کے عناصر تھے
 لیکن وہ سیدھا سادا اور خود سے مطمئن رہنے والا تھا۔ یہ زندگی
 شہروں کی گراوٹ بھری زندگی کا تضاد پیش کرتی ہے۔ بہت سے
 انگریز شاعروں نے ایسی زندگی کے لیے پرماثر نظمیں لکھی ہیں۔

کاؤلی نے ہوریس کی ایک نظم کا ترجمہ پیش کیا ہے۔

”وہ آدمی خوش ہے جسے ہر بان خدا نے

اپنے ہاتھوں جوتے کے لیے زمین دی ہے

وراثت میں۔

پہلے بہتر، نفوت شدہ لوگوں کی طرح

تجارت اور پیسوں کی فکر سے آزاد

محفوظ ہیں وہ
قانون کے ان سب ڈھکوسلوں سے

نہیں چاہیے اسے عظیم الشان عمل

فطرت کی اس معصوم اور غیر آلودہ زندگی اور اس کے صحن کے
اس عقیدے کے ساتھ ایک مذہبی عقیدہ بھی وابستہ ہو گیا ہے کہ
ابتدائی انسان میں سب سے پہلے آدم اور تو ا کی تخلیق بغیر کسی
نقص کے مکمل تھی۔ اس سلسلہ آدم کا گھنڈر ہے ڈارون سے پہلے
یہ سوچا جاتا تھا کتابریخ کا سلسلہ تنزل کی طرف مائل ہے اور
ابتداء میں جو ہر نقص سے پاک تھا تہذیب نے اسے بہت
تیز رفتاری سے آلودہ کیا ہے۔ اگلی صدی میں اس کا یہد صاف نتیجہ
روسو کی فطرت کی طرف واپسی کے نعرے میں دکھائی دیتا ہے۔
اس کے بعد زندگی کے بارے میں نیا نقطہ نظر پیدا ہوا جسے
انسان دوستی کا نام دیا گیا اور جس کا بھرپور مطالعہ امریکی مفکرین
نے کیا ہے۔ اس انسان دوستی کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا۔
تہذیبی انسان دوستی، اور تاریخی انسان پرستی، تہذیبی انسان پرستی
میں ان سبھی غیر مذہبی آدمی واسیوں کو مذہب دنیا کے باشندوں سے

بہتر مانا گیا نیز تاریخی انسان پرستی کے تحت یہ قبول کیا گیا کہ
انسانی زندگی کا وہ عہد جو تہذیب کے فروغ سے پیشتر تھا !
بہتر تھا اور خوشیوں سے بھرپور تھا۔

سترہویں صدی کے اس انسان پرست نظریہ نے بشریات
کے علم میں بہت اضافہ کیا ہے۔

اس دور کے شاعر اور سیاح اس بات کی خواہش کرتے
تھے کہ ان آدمی واسیوں کی ترقی کیسے کی جائے یہ ترقی۔
وہ ان میں جا کر ان کے ساتھ رہ کر ان کی خوشیوں میں شریک ہو کر
کونا چاہتے تھے۔ ان کے سامنے انھیں عجائب گروں میں رکھنے
کا سوال نہیں۔ وہ زمینی جنت کا لطف اٹھانا چاہتے تھے۔

اس سے اگلی صدی میں کیپٹن نک اور دیگر سیاحوں نے ان
احساسات کو صداقت بنا کر پیش کیا ہے۔ کیپٹن نک کے مطابق آسٹریلیا
کے یہ جنگلی ہم یورپ کے رہنے والوں سے سے زیادہ آسودہ
مطمئن اور خوش ہیں مگر وہ ان سب سہولتوں سے غیر متعارف
ہیں جن کے بے کار ہونے پر بھی یورپ ان سے عجیب بھاگ رہا
ہے۔ وہ اس لیے خوش ہیں کہ وہ ان چیزوں استعمال نہیں جانتے۔
ڈائٹرو کے مطابق تہذیب ایک ایسا نہر ہے جسے فطری

انسان کے دماغ میں بھر دیا جاتا ہے جس سے ہمارے اندر ایک طرح کی کشمکش پیدا ہو جاتی ہے جو ہمیں مرتے دم تک پریشان کرتی رہتی ہے۔ بناوٹی انسان کے سامنے فطری آدم کی حالت دگرگوں ہو گئی ہے۔

اور اس کے بعد شروع ہوا کالونیائی دور اور مشنری تحریک استعماریت پسندوں اور مشنریوں کو یہ ثابت کرنا تھا کہ وہ غیر عیسائی دنیا کے لیے کتنے ضروری ہیں اور اپنی موجودگی کا جواز فراہم کرنا تھا۔ یہاں سے شروع ہوا وہ دور جس میں اُن ابتدائی انسانوں کو جنگلی وحشی اور غیر مہذب کا نام دیا گیا۔

ہم نک، باسویل، روسو اور وڈائیڈرو کے عہد سے بہت آگے بڑھ چکے ہیں۔ ان کے لیے ابتدائی آدمی گرا ہوا نہیں تھا۔ آج کے انسانوں سے بہتر تھا۔ ہمیں اس سے بہت کچھ سیکھنا چاہتا ہے اور اس کے لیے جو سب سے بہتر تدبیر ہم کر سکتے تھے وہ تھی اسے اکیلے چھوڑ دینا۔ مشنریوں اور استعمار پسندوں کے نزدیک انسان چاہے وہ کتنی بھی ابتدائی حالت میں کیوں نہ ہو انسان کی ازلی گناہ کا نمایندہ تھا اس لیے اسے نجات دلانا سب سے زیادہ ضروری تھا۔

ادھر کے چند سالوں میں آر ایل اسٹینونسن، اور ہرین
بیلول جیسے مصنف ہوتے ہیں جنہوں نے پھر اس بات پر زور دیا
ہے کہ آدی واسی صرف کیلین ہی نہیں بلکہ بہت سی باتوں میں ہم سے
بہتر ہیں۔

اب یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ آدی واسیوں کا ہم سے بہتر
ہوتے کا تصور صحیح ہو یا غلط اس نظریے کا کہ انہیں اسی حالت میں
ویسے ہی چھوڑ دینا چاہیے بشریات کے ماہرین کا کوئی تعلق نہیں
ہے۔

موجودہ دور میں ہندوستان میں اس سلسلے میں تین طرح
کے نظریات پائے جاتے ہیں۔ سابق انگریز حکمرانوں کا خیال تھا
کہ آدی واسیوں کو اکیلا چھوڑ دینا چاہیے۔ اس لیے بھی کہ خطرناک
جنگلات سے گھرے علاقوں میں حکومت کرنا مشکل اور غیر سودمند
بھی تھا اور شاید اس لیے بھی کہ برٹش سرکار انہیں سیاست
سے دور رکھنا چاہتی تھی۔ میرا خیال ہے کہ ایک وجہ یہ بھی
تھی کہ کچھ ایماندار افسران اس خیال کے بھی تھے کہ یہ جیسے ہیں
ہم سے زیادہ مطمئن اور خوش ہیں اس لیے انہیں ویسے ہی چھوڑ
دینا چاہیے۔

اس کے برخلاف ان کی شمولیت کی پالیسی ہے جو آزادی کے بعد بہت مقبول ہوئی ہے۔ عیسائی مشنریوں اور ہندو سماج کے مصلحین۔ دونوں نے الگ الگ طریقوں سے آدی واسیوں کو مہذب کرنے اور ان کے رسم و رواج کو ختم کر کے اس کو چرچ یا ہندو سماج کے ڈھانچے میں ڈھانسنے کی کوشش کی ہے۔

عیسائی مشنریوں کو کچھ آدی واسی علاقوں میں نمایاں کامیابی ملی ہے جب کہ دوسرے کچھ علاقوں میں ان کی کوششیں بار آور نہیں ہوئیں۔ آسام میں وہ لوشائی، کھاسی اور کچھ ناگابائیوں کو عیسائی مذہب قبول کرانے میں کامیاب رہے۔ عیسائی کھاسیوں نے اپنے پدری نظام کو برقرار رکھا ہے۔ جب کہ لوشائی اور ناگاؤں نے اپنی بہت سی رسموں کو جیوں کاتوں زندہ رکھا ہے۔ لیکن جس چیز کو آدی واسیوں کا اپنا کہا جاتا رہا ہے اسے انھوں نے کھودیا ہے اور اس کی جگہ پر نیم مغربی طرز معاشرت اپنالی ہے۔ اسی طرح صوبائی حکومتوں کے ذریعہ چلائی جا رہی تعلیم، اصلاح اور ترقی کے منصوبوں سے آدی واسیوں کو کچھ معاشی اور سماجی فائدے پہنچ جائیں لیکن یہ طے ہے کہ اس کے عوض ان کے قدیم انداز چاہے وہ اچھے ہوں یا خراب ضرور ختم ہو جائیں گے۔

آدی واسی کے وجود کے بنائے رکھنے کی جگہ انہیں مہذب بنانے کو زیادہ اہمیت دی جا رہی ہے۔

ان دو بہت کم تبدیلی لانے اور بہت زیادہ تبدیلی لانے کے درمیان ایک تیسری پالیسی بھی ہے۔ جس کے ساتھ جواہر نل نہرو کا نام بڑا ہے۔ اسے مختصراً ایسی پالیسی کہا جاسکتا ہے جس کے تحت آدی واسی زندگی اور ثقافت کو عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ انہیں جدید زندگی کی ضروریات اس طرح مہیا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے کہ ان کی روایتی زندگی کا طرز ختم نہ ہو بلکہ اس میں جو اچھی چیزیں ہیں انہیں حرک بنا کر وہ ترقی کر سکیں انہوں نے کہا۔ ”میں حیران ہوتا ہوں۔ جب میں نہ صرف اس ملک میں بلکہ دوسرے بڑے ملکوں میں بھی یہ دیکھتا ہوں کہ کچھ لوگ دوسروں کو اپنی طرح یا اپنی پسند کے مطابق ڈھالتے اور ان پر ایک خاص طرز زندگی لادنے کے لیے بے چین ہوتے ہیں۔ انہوں نے کہا کہ میں یقین کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتا کہ آدی واسی یا جدید میں کون سی زندگی بہتر ہے لیکن کچھ حد تک میں سمجھتا ہوں کہ ان کی زندگی کا طریقہ بہتر ہے۔ اس کی تہذیب مختلف النوع ہے اور بہت سے امور میں وہ پچھڑے ہوئے بھی نہیں ہیں“ انہوں نے آدی واسیوں کی زبانوں

کو ترقی دیتے پر زور دیا اور کہا کہ اس سے وہ بھی ترقی کر سکیں گے۔ اسی خیال کو دہراتے ہوئے آسام کے ایک سابق گورنر نے کہا تھا۔ ”ہم آدی واسیوں کو عجائب گھر کی چیزوں کی طرح محفوظ نہیں کرنا چاہتے۔ لیکن انھیں سرکس کا جوکر بھی نہیں بننے دینا چاہتے۔ ہم ترقی کی رفتار کو روکنا نہیں چاہتے۔ لیکن ہم یہ ضرور چاہتے ہیں کہ یہ رفتار صحیح ڈھنگ سے ہی رہے۔ ہو سکتا ہے ہمارا عقیدہ اچھے جنگلی میں نہ ہو لیکن ہم ان پر امریت بھی نہیں توپنا چاہتے۔ لیکن اس نئے نقطہ نظر ”تہرو کے نظریے میں دشواریاں بہت ہیں۔ کیونکہ پوری دنیا میں آدی واسی تہذیب بہت ہی نرم اور ملائمت سے بھرپور ہے۔ ہم اس کے بارے میں صرف اتنا کہہ سکتے ہیں کہ جو آسکر وائلڈ نے معصومیت کے بارے میں کہا تھا۔ ”یہ بہت نازک اور خوشبودار چیز ہے جو چھوٹے ہی ختم ہو جاتی ہے۔“ ہندوستان میں آدی واسی سماج کی تنظیم کچھ حد تک اپنا وجود بنائے رکھنے میں کامیاب ہوئی ہے مگر یہ ان کے بہت سے رکن در و راج ختم ہو چکے ہیں۔ تہذیب سے تعلق قائم ہوتے ہی آدی واسی فن اور تہذیب پر بڑا اثر پڑتا ہے۔ جب کوئی آدی واسی بازار جاتا ہے تو اپنے خاص رنگ کو وہ بھول جاتا

ہے۔ مغربی لباسوں کی بھونڈی نقل کی وجہ سے آدمی وادی کے رنگ برنگے پوشاکیں اور اس کے زیورات دھیرے دھیرے ختم ہوتے جا رہے ہیں۔ کچھ علاقوں کا رقص تو بالکل ہی ختم ہو گیا ہے۔ باہری مقابلہ کی وجہ سے آدمی وادی حُرقت اور دستکاری بھی تقریباً مٹتی جا رہی ہے۔

اس لیے تہرو نے جو پالیسی وضع کی تھی اس پر عمل پیرا ہونا اتنا آسان نہیں ہے اس کے لیے نمونہ چاہیئے جو مشکل سے دستیاب ہے۔ پہلا کام آدمی وادی سماج، تہذیب، فن اور زبان کو برقرار رکھنے اور انھیں پائیدار بنانے کا ہے۔ دوسرا کام ان کے حقوق کی بحالی کا ہے تیسرا ان میں ہندوستان کا شہری ہونے کے احساس کو جاگزیں کرنا ہے۔

یہ پالیسی بیک وقت سائنٹفک اور انسانی نقطہ نظر سے بھی مکمل ہے جو پرانے دونوں نظریات کے درمیان ایک تیسری راہ نکالتی ہے اور اگر اسے

صحیح ڈھنگ سے نافذ کیا جاسکے تو وہ بہت زیادہ
سودمند ثابت ہو سکتی ہے۔

تاریخ میں پہلی بار با سویل اور جانشین روس
اور بشپ ہمبر کے متضاد نظریوں میں ہم آہنگی پیدا ہوئی
ہے۔ صرف مسئلہ یہ ہے کہ آدمی وہی زندگی میں ملنے والے
اوصاف اور اقدار کو محفوظ رکھتے ہوئے انہیں کیسے جدید دنیا
سے ہم آہنگ کیا جائے۔



Rs. 26/-